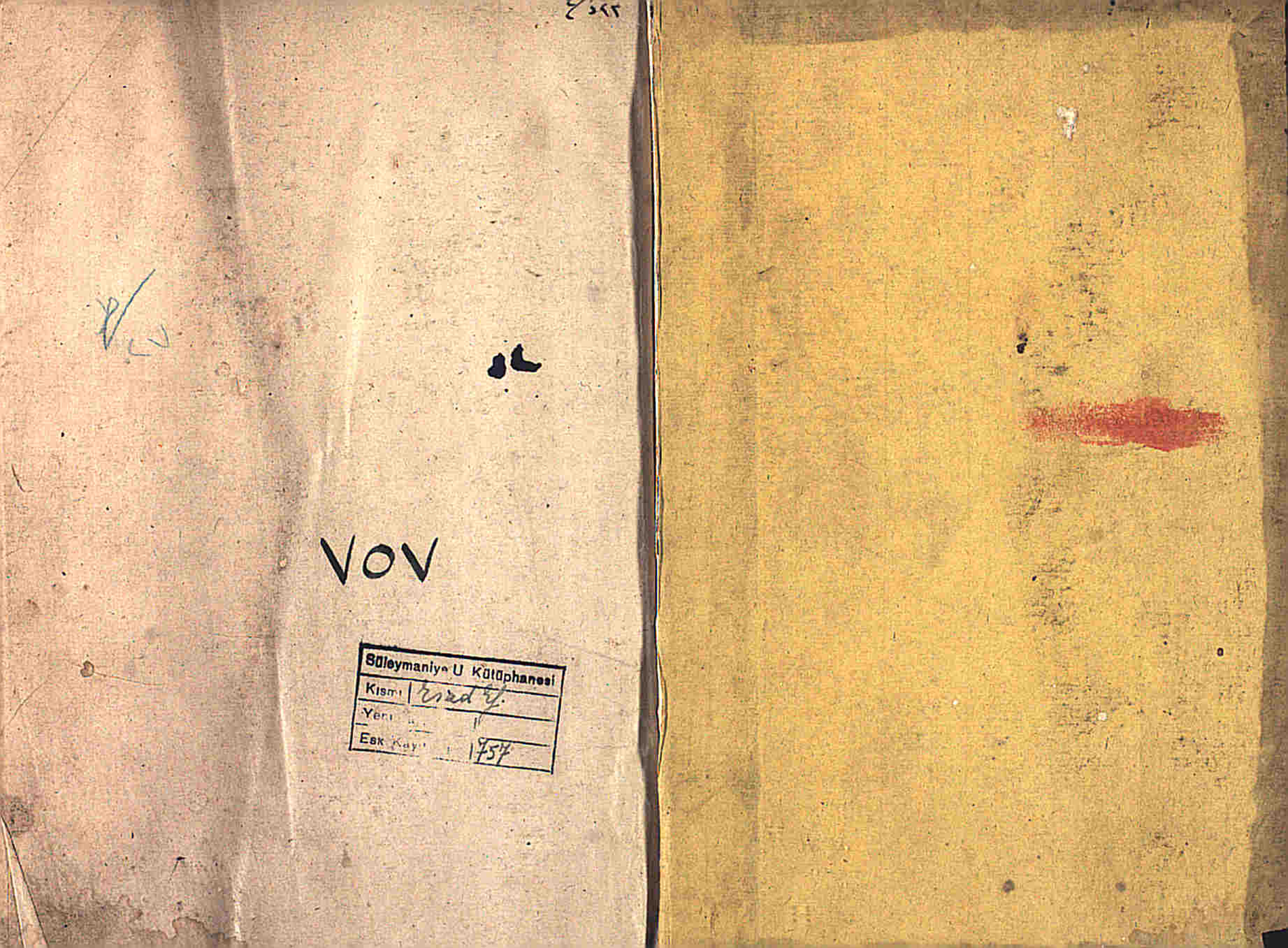

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı Esad Ef.
Yeni
Eski Kayıt 1757

من كتب ... افندي

١٠٢

استصحبه العبد الفقير مصطفى بن حسين الحموي
ستر الله عليه كل عسير
بمنه وكرمه الخطير
خلال سنة ١٠٤٥

توجه المعمول الى ... في ...
[illegible]

فهرست ما في الجزء الأول من الأبواب

ويتلوه في الثاني فصل من كتاب الدعوى

الأول من عقد القلائد في حل قيد الشرائد

تصنيف
قاضي القضاة أمين الدين
أبو محمد عبد الوهاب ابن
الشيخ شهاب الدين أبي العباس
أحمد بن وهبان المزي
الحنفي

رسم عبده [illegible]
الغني [illegible] أفقر [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قال سيدنا ومولانا الشيخ الإمام العالم العلامة المتقن الحافظ المتقن الناقد جامع أشتات المعارف والعوارف فريد الزمان ووحيد الأوان حجة الفقهاء ولسان العلماء المؤلف المصنف الحبر المرصف قاضي القضاة أمين الدين أبو محمد عبد الوهاب ابن سيدنا ومولانا الشيخ الإمام العالم العامل الصالح شهاب الدين أبي العباس أحمد بن وهبان الحارثي المزي الحنفي تغمده الله تعالى برحمته وأسكنه بحبوحة جنته ونفع به وبعلومه

الحمد لله الذي بدأ الشرع الشريف وأحكم أحكامه وأبان المذهب الحنيف وأعلى أعلامه وأرسل سيدنا محمدا عبده ورسوله فبين حلاله وحرامه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين جلوا الظلم والظلامه صلاة متصلة إلى يوم القيامة وبعد فلما رأيت الهمم قاصرة والأذهان فاترة والعمر قصيرا عن بلوغ المراد والعلم مديدا لا أمد له ولا امتداد وكنت قد شرعت في تعليق شرح قصيدتي الموسومة بقيد الشرائد ونظم الفرائد مستوفيا على جميع مسائله كل المدارك فظننت أن يرغب عنه لطوله الراغب فقصدت أن أملي عليه شرحا بين القصير والطويل مشيرا فيه بالتوجيه إلى أوضح دليل مبينا فيه بعض الإعراب مقتصرا فيه على اللباب من كل باب معزيا المسائل إلى أصولها منتسبا لكل بنقولها وسميته عقد القلائد في حل قيد الشرائد ونظم الفرائد وأسأل الإعانة على التكميل وهو حسبي ونعم الوكيل وإياه أسأل أن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم بمنه وكرمه

بدأنا بالحمد لله أجدر ... وما ليس مبدوا به فهو أبتر

البداءة كالقراءة قاله المطرزي وقال البداية عامية وعدها ابن بري في الأغلاط وقال الصواب البداءة كقلامة وحكى الأصمعي في مصدر بدأ أبدا وبداء وبدأ بالضم وزاد أبو زيد مبدأ كمقعد وحكى ابن القطاع بديت بالشيء وبديت به قدمته قال وهي لغة أنصارية وأنشد عليه قول ابن رواحة باسم الإله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا فحينئذ لا يكون البداية من الأغلاط ولا عامية فبدأنا مصدر مضاف إلى الفاعل وبالحمد متعلقه وتجوز ضم الدال على الحكاية والحمد هو الثناء الكامل وهل هو بمعنى الشكر أو أعم مطلقا أو أخص مطلقا أو لهما الصحيح أن بينهما عموما وخصوصا والمدح أعم من الحمد لصدقه على العاقل وغيره واللام فيه للاستغراق وقالت المعتزلة للتعريف وهو بناء على خلق الأفعال وأجدر خبر بدأنا أي أحق وأولى وما موصولة مبتدأ صلته ليس واسمها الضمير العائد ومبدوا به خبرها وبه متعلق مبدوا وهو في موضع رفع به والهاء في به تعود على الحمد أو على اسم الله تعالى أي والأمر الذي ليس مبدوا بحمد الله الحمد فيه

فهو أبتر ويحتمل أن يكون به في موضع نصب ويكون الضمير الذي في مبدوا هو العائد على ما أي الأمر الذي ليس مبدوا هو بالحمد فهو أبتر أي أجذم يعني مقطوع الرأس لعدم الحمد والمعنى أن بدأتنا معاشر المصنفين بالحمد لله في أول تصانيف أولى وأحق تأسيا بكتاب الله تعالى وتيمنا به وأشرت في عجز البيت إلى ما رواه أبو داود وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم والأجذم معناه المنقطع والأبتر الذي لا نظام له وقيل قليل البركة وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يبدأ فيه باسم الله لذلك كتبت في أوائل التصانيف فإن قيل هل يخرج المبتدي عن عهدة حديث أبي هريرة رضي الله عنه قيل نعم لأن حمد الله تعالى يحصل بذكر أحد أسمائه لا بجميعها لأنه لا يلزم الثناء عليه بخلاف غيره والله أعلم

وتسليمنا بعد الصلاة مؤكدا ... على أحمد المختار في الذكر يبشر

التسليم مصدر سلم كالتكليم مصدر كلم وهو مبتدأ مضاف إلى الفاعل كما مر وبعد الصلاة ظرف ومخفوضه ومؤكدا نصب على الحال أو رفع على الخبر بمعنى أكد وبدونه من وكد أو أكد تخفيفا وعلى متعلق بالتسليم أو الصلاة وقيل على اسم وأحمد لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل قال الجعدي إلى السراج المنير أحمد لا يعدلني رغبة ولا رهب وهو من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد والمختار صفته وهو اسم مفعول أصله مختير ويستوي فيه اسم الفاعل والمفعول بعد القلب وفي الذكر جر تسليمنا إن نصبت مؤكدا أو متعلق يبشر أي يبشر لا ينقطع أبدا يقال انشر الرضاع العظم وأنبت اللحم أي أحياه والمعنى قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلاة لغة الدعاء ولما كان غير معقول من الله تعالى كانت منه الرحمة ومن الملائكة الدعاء ومن المؤمنين الاستغفار واختلف الأصحاب في وجوبها على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة فقال الكرخي في العمر مرة وهو قول مالك وقال الطحاوي والحليمي كلما ذكر وأورد التسلسل وأجيب باختصاصه بغير الذاكر ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من ذكرت عنده والجمهور على أنها جائزة على سائر الأنبياء والملائكة استقلالا وعلى غيرهم تبعا والمعنى في وجوب صلاتنا على النبي صلى الله عليه وسلم إظهار شرفه وتعظيمه إذ لا حاجة له إلى صلاتنا عليه لأن الله وملائكته يصلون عليه ولذلك لم يتبع الله تبارك وتعالى الآية بتأكيد بل صلى على من صلى عليه ترك المرة عشر مرات قال صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا فإن قيل لم أتي في تأكيد السلام بالمصدر دون الصلاة قيل لأنه أكد الصلاة بإخباره بأن الله وملائكته يصلون عليه واعلم أن الأحاديث الواردة في الحث على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كثيرة لا يسع هذا المختصر

ورضوانُ ربّي والتحيّةُ دائماً على الآلِ والأصحابِ ما زِلْتُ أُكرِمُ

رضوان بكسر الراء وتميم وقيس يضمونها وهو مصدر رضي وهو ضد السخط واهل الحجاز يعدونه بعلى وغيرهم بعن وهو بضب بأكرم في اخر البيت او مبتدا او على الآل الخبر والتحية عطف عليه نصبا او رفعا من حييت واصلها تحيية كتوصية ماخوذ من الحيوة كانهم يدعون لهم بها كانت العرب اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله والنصارى يضعون ايديهم على افواههم واليهود يشيرون باصابعهم والمجوس تحيي بعضهم لبعض وكانت تحية الملوك انعم صباحا وجاءت تحية الاسلام بالسلام قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه التحيات لله ودام اي ثبت من دام يدوم دوما ودواما وديمومة وآل الرجل اهله وقيل اقاربه وقيل اهل بيته وقيل اتباعه وعن مالك آل النبي صلى الله عليه وسلم كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيمة والالف فيه مبدلة عن هاء وقيل عن واو والاصحاب والصحاب والصحب والصحبة بمعنى والاصح ان الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وامن به وقيل وطالت مدته وقيل وروى عنه واكرم من كثر الشيء بالضم يكثر لغة بفتح الكاف والكسر قليل وقيل خطاء ويتعدى بالهمزة او التضعيف ومعنى البيت اني ما زلت اكثر من الترضي على آل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واهدي اليهم انواع الاكرام دائما اذ الظاهر ان التحية كناية عن الاكرام بانواعه وهذا هو دأب نهج المصنفين وسيرة المسلمين والحمد لله رب العالمين ٥ ٥

وبعدُ فعِلْمُ الفروعِ مسائلُ غرائبُ في الكتبِ العظامِ تُنَسَّقُ

بعد ظرف زمان مبهم تعينه الاضافة ويقع للمكان وهو هنا مقطوع عنها اي بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والترضي والتسليم على آله واصحابه اجمعين والفاء يؤتى بها عقيب بعد للتعقيب ورفع توهم الاضافة وفي علم الفروع متعلق مسائل وصرف للوزن او متعلق غرائب وفي الكتب متعلق آخر وسكنت التاء تخفيفا كسدس وبابه وهو جمع كتاب مصدر كتب واصله الجمع يقال كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او حديد والعظام جمع ضخم ضخمة الكتب اي كتب عظام وتنسق اي تكشف وسمي الكتاب سفرا لانه يكشف عن الحقائق والمعنى انه لما فرغ من الخطبة اخذ ينبه على ما هو المقصود من الكتاب ويسمى براعة الاستهلال وذلك ان في الفقه من المسائل الغريبة جملة لا يقدر على تحصيلها الا من سهر الليالي في مطالعة هذه الكتب المذكورة واذهب ماله في تحصيلها كالجامع الكبير للامام الرباني محمد بن الحسن الشيباني وكالمبسوط للامام شمس الائمة ابي بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وكالهداية للامام ابي الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل المرغيناني وكالمحيط والمزيد في الفتاوى له وكالمحيط وبدائع الكاساني وكالاحكام للامام العلامة ابي بكر الرازي

المشهور

المشهور بين الاصوليين بالجصاص وكشرح مختصر الامام الطحاوي له وكالذخيرة وكوقف الخصاف وكشرح ادب القاضي له تصنيف برهان الائمة المشهور بالحسام الشهيد واسمه عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز وكشرح الواقعات له ايضا وكعيون المسائل للفقيه ابي الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي وكخلاصة الفتاوى والتتمة في الفتاوى وفتاوى فخر الدين ابي المفاخر الحسن بن محمود بن عبد العزيز الاوزجندي المشهور بقاضي خان نسبة بنواحي اصبهان وكالفتاوى الكبرى للخاصي وفتاوى الامام ظهير الدين وكالقنية لنجم الدين مختار بن محمود الزاهدي وكشرح الامام العلامة ابي الحسين احمد بن محمد القدوري له ايضا والحاوي الاكمل وتتمة المفتي وروضة الناطفي وفصول الاسروشني بضم الهمزة وسكون السين المهملة وضم الراء وسكون الواو وفتح الشين المعجمة بعدها نون منسوب الى بلد كبير وراء سمرقند كذا ضبطه ابن الاثير وكشرح مختصر الامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي للاسبيجابي ويقال بالفاء عوض الباء الاولى وكشرح الكنز لفخر الدين الزيلعي نزيل مصر وكالنهاية في شرح الهداية للشيخ حسام الدين السغناقي وكمعراج الدراية في شرحها ايضا لتاج الشريعة وكالغاية في شرحها ايضا للقاضي القضاة شمس الدين ابي العباس احمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي بفتح السين المهملة وضم الراء وبعد الواو جيم وكالحاوي القدسي وشرح الفرائض السراجية المشهور بضوء السراج وغيرها من كتب الاصحاب التي عليها الاعتماد وستقف على كل نقل معزي الى كتابه ان شاء الله تعالى ٥ ٥ ٥

على مذهبِ النعمانِ ذي العلمِ والحجى الامامِ العظيمِ الشانِ فيما يُقرِّرُ

على يتعلق بتفسير او مسائل او غرائب او الكتب او العظام او الفروع ومذهب مصدر ذهب يقال ذهب في الدين مذهبا اي رأى فيه رأيا والنعمان هو الامام الاعظم ابو حنيفة بن ثابت بن زوطا بن ماه الكوفي امام الائمة وسراج هذه الامة قال الشافعي قيل لمالك هل رأيت ابا حنيفة فقال نعم رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية ان يجعلها ذهبا لقام بحجته فدل على انه كان من العلم والعقل في جانب لا نهاية له والى ذلك اشرت بقولي ذي العلم والحجى الامام العظيم الشان فيما يقرره من المسائل ويوضحه من الدلائل ومن ثمة كثر من مناقبه اشهر مذاهبه ما قال قولا الا اخذ به امام من الائمة الاعلام ولد سنة ثمانين من الهجرة وقيل سنة احدى وستين منها وقد لحق جماعة من الصحابة كانس بن مالك وعبد الله ابن ابي اوفى وسهل ابن سعد الساعدي وغيرهم رضوان الله عليهم قيل وروى عن بعضهم وتوفي في رجب وقيل في شعبان سنة خمسين ومائة وقيل لاحدى عشرة ليلة خلت من جمادى الاولى من السنة المذكورة وقيل في سنة احدى وخمسين

ومايه وقيل سنة ثلاث وخمسين ومايه والاول اصح عند الاكثر وكانت وفاته ببغداد قيل سجونا
على ان يلي القضا فلم يفعل نقل ابن خلكان عن الربيع قال رايت المنصور ينازل ابا حنيفة في امر
القضا وهو يقول اتق الله ... وحكي عن الخطيب انه حكى عن المنصور انه عرض على ابي حنيفة قضا
الرصافة فابى فقال له ان لم تفعل ضربتك بالسياط وقيل كان يزيد بن عمر بن هبيرة اراده ان
يلي القضا بالكوفة ايام مروان بن محمد فابى عنه فضربه مايه سوط وعشرة اسواط كل يوم عشرة
اسواط وهو على الامتناع فلما راى ذلك خلى سبيله وكان الامام احمد رحمه الله اذا ذكر ذلك
بكى وترحم على ابي حنيفة رحمه الله ومناقبه اكثر من ان تحصى او تحصر وقد صنف فيها سبط
بن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام ايمة الامصار وصنف فيها غيره نحو ذلك
والله تعالى اعلم ۝ **فافردت منها ما تيسر نظمه لعلي بنيل العلى اتجر** ۝
الفرد الوتر وهو الواحد يقال فرد يفرد فردا اذا صار فردا وافردته اذا جعلته كذلك والضمير
في منها يعود على المسايل الغريبة المسطورة في الكتب العظيمة على مذهب الامام ابي حنيفة رضي
الله عنه وما موصولة وتيسر اي تسهل نظمه الصلة والعايد ولعل معناها الترجي ويتم للاشفاق
والتعليل والنيل بلوغ المقصود والعلى جمع عليا وهو المكان المشرف على غيره وفي النعت كناية
عن العلوم الشرعية واتجر اي اتوسع ومنه يسمى البحر لاتساعه وفي ذلك اشارة الى ما روا حرملة
بن يحيى عن الامام الشافعي رحمه الله قال من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة
او فلينظر في كتب ابي حنيفة ولا شك ان من اشتغل بهذه الكتب وادمن مطالعتها حصل
من العلم على جانب لا سيما اذا اشغل فكره في معرفتها واتعب قريحته في نظمها فانه يتدرب بسانه
لذلك ويصير العلم له حلة وطبعا ويصير مطبقا لاستحضاره عند الله اكرم والحاجة لان
الحاصل بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب والله اعلم ۝ ۝ ۝
ولم اذكر المذكور في كل كتبنا وما ندر فيه معيد ساذكر
القيد ما يمنع الاختلاط بغيره ويزيل التباسه به ماخوذ من القيد في الرجل الذي يمنع الهروب ومنه
قيل للفرس قيد الاوابد على طريق الاستعارة ومعناه ان الفرس لسرعة عدوه يدرك الوحوش ولا
تفوته فيمنعها الشراد كما تمنعها القيد والمقيد هو ما يحصل للانسان من زيادة علم او مال قال
الراجز ۝ انه ترمل في النعال ۝ مهلك مال ومقيد مال ۝ والمعنى من البيت انه لما
ذكر في البيوت السابقة انه يذكر ما تيسر نظمه من غريب المسايل اشار في هذا البيت الى
انه لا يتعرض في هذا النظم الى المسايل المسطورة في جميع كتب الاصحاب فان هذا النظم يوضع
للمبتدي الذي ما قرا كتابا ولا فهم بابا فانه ربما خطر عليه ذهنه اوهمه وعلمه ما لا ينبغي له ان يعلمه

ثم

ثم اشار الى انه ما وجد من مسايل هذا النظم مسطورا في جميع الكتب فانما نظم لزيادة قيد اغفله
بعض المصنفين او فايدة بديعة ممن يقف عليها من الفقها المصنفين كتقييد مفرق في ابواب
بابيات يسيرة يحفظ في فصل من الكتاب والله الموفق للصواب ۝ ۝ ۝
ورب مكان زيد فيه رواية فاوضحت اولاها وما هو اظهر
رب موضوعة عند الجمهور للتقليل وقد تكون للتكثير كقول الشاعر ۝ ربما تكره النفس
من الامر له فرجة كحل العقال ۝ والمعنى انه ربما ذكر الناظم مسلة من الكتب المشهورة
الا انه انما نذكرها لان فيها رواية زايدة ذكرت في غير تلك الكتب كما ستقف عليه في موضعه
ان شا الله او انه يذكر الرواية الزايدة فيها ولكن لم يذكر فيها الراجح ولا ظاهر المذهب ولا ما هو
اولى وبه يفتى فالناظم يذكره ويوضحه ويشير الى ما عليه العمل اما بتقديم الرواية الصحيحة او
ببيان صريحه بان ينص على الاولوية او على ظاهر المذهب او على الاشهر او الاظهر او بقوله
قال به الاكثر او الاكبر مما ستقف عليه في موضعه ان شا الله تعالى واعلم انه لما كانت هذه
القصيدة غريبة المسايل غزيرة الفوايد واضحة الدلايل ولم امن من جحد بعض الواقفين عليها بعض
المسايل المنظومة فيها اصطلحت اصطلاحا اتخلص فيه من عهدتها واعزي كل مسلة الى من نقلها
فقلت **واسطر في روس المسايل احرفا تعرفها من جدول قبل اسطر** ۝
يقال سطرت الكتاب كتبته وروس جمع راس وبنو تميم يتركون الهمز فيه لزوما كما في النظم
واحرفا جمع حرف يذكر ويونث والجدول النهر الصغير لغة واصطلاحا ما رسم من اشكال
تدل على غيرها والمعنى اني اكتب في روس المسايل احرفا تعرف المسايل نسبتها الى الكتب
المنقولة منها في جدول اسطره قبل النظم والاحرف المسطورة هي جم من الجامع الكبير وم ب
من المبسوط وهد المهملة من الهداية وخ من المحيط وب الموجز ود المهملة من البدايع
وح المهملة وك من الاحكام وذخ المعجمتان من الذخيرة وخ المعجمة من وقف الخصاف
واخ المعجمة من شرح ادب القاضي له ايضا وس المهملة وي المثناة تحت وبعدها ر من
السير الكبير وع المهملة ون من عيون المسايل وزق زلة القاري وخ المعجمة وف من
خلاصة الفتاوى وف المثناة فوق وقن من فتاوى قاضي خان وخ المعجمة من فتاوى الخاصي
وفظ المعجمة من الفتاوى الظهيرية وقن من القنية ومنية من منية المفتي وقع المهملة
من الواقعات وخ المعجمة واخزانة الاكمل ورن روضة الناطفي وفص المهملة من فصول
الاسروشني وسغ من السغناقي وطس المهملتان من شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي وب
الموجز وبش المعجمة من شرحه للامام ابي بكر الرازي وكز من شرح الكنز للزيلعي وشغ

وفر من الفتاوى

المعجمتين من النهايه وس المجهوت المثناه فوق من نهايه الكفايه وسغ من الغايه وكو
من الكافي وش المعجمه ف من شرح الفرايض وح المهمله ود من الحاوي القدسي وقن من شرح
القدوري للزاهدي وجس المهمله من المجتبى والمزيد وش المعجمه وم من شرح المختار فجمله الكتب
المرسومه في الجدول سته وثلاثون اثنا عشر في الطول وثلاثه في العرض هكذا رسمتها ولا حجر
على الكاتب فليرسمها كيف شاء واذا اعتبرت هذا الاصطلاح تجدني اخذت حرفين من اول
المفرد او حرفا من كل جزء من المركب ولا اخل به الا لمخافه الالتباس من تصحيف او غيره والله الموفق

وها انا في المقصود اسعى بعونه ۞ وقدرته فهو المعين المقدر

ها حرف تنبيه وانا ضمير رفع منفصل للمتكلم وغير بني تميم يحذفون الفه وصلا وهو مبتدا
واسعى خبره اي اعمل قال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى اي غير عمله وفي المقصود متعلقه
وبعون الله وقدرته عطف عليه والعون على الامر هو الظهر عليه وقولي فهو المعين المقدر اشارة
الى مذهب اهل السنه نصرهم الله واعتراف بانه لا معين الا هو ولا مقدر سواه هو مقدر كل مقدور
واليه ترجع الامور خلافا للمعتزله القايلين بان اعمالهم مقدوره لهم راجعه اليهم قال الله تعالى
والله خلقكم وما تعملون اي وعملكم والكلام على هذه المسله مستقصى في علم الكلام ليس ذكره يليق
بهذا المقام.

وما انا من كيد الحسود بامن ۞ ولا جاهل يزري ولا يتدبر

الكيد الخديعه والمكر يقال كاده اذا خدعه ومكر به والحسود فعول للمبالغه وهو واحد
الحساد ويجمع على حسد وهو الذي يتمنى زوال نعمة المحسود وانتقالها اليه وهو حرام وفي اذهان
العوام ان الحاسد هو الذي يتمنى ان يكون له كما للاخر وذلك غابط لا حاسد والامن المطمين اسم
فاعل من الامن والبا دخلت في الخبر لتاكيد النفي اي لست بمطمين ممن تمنى زوال النعمه التي
انعمها الله علي وانتقالها اليه ولا جاهل عطف على حسود يعني ولا من كيد جاهل يزري بفتح اليا
من زرى عليه زريا وزريه بالكسر وزرايه اي عابه واستهزا به قال ابو عمرو الشيباني الزاري
على الانسان هو الذي ينكر عليه ولا يعده شيا ويقال بالضم من ازرى بالشي ازرا اي تهاون به
ولا يتدبر عطف عليه اي ولا يتفكر في عواقب الامور ويستعمل رويه فيما يزدريه ويحمل حال
الناظم على احد الامرين اما خطا فيحوز اجرا او صوابا فيحوز اجرين واعلم انما اشرت اليه في هذا البيت
قد بلغني عن بعض العلما الحاسدين والجاهلين المعاندين فمن قايل كثير عليه ومن قايل مسبوق اليه
واخر يقول هذا هذيان لا يلتفت اليه واخر اخبر بحضرة بعض العلما انه غير نظمي هذا الى رجز
ذكر فيه انه نظم الفوايد وزاد عليه زوايد فحينيذ استخرت الله واستعذت به من هوى يعمي ويصم
ويحمل صاحبه على ان يسرق او يستغيب او ينم وشبهت هذا الرجل بمن نزع الشريف من الشرف

خ
فلا التفت

واعاد

واعاد الدر الى الصدف وقد ورد قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا الايه وقوله صلى الله عليه
وسلم المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور ولقد راجعني في مواضع من النظم تدل على انه لم يفهم المجموع ولا
ورد الماء من الينبوع فقلت له ما منعك من نسبه الدر الى البحر فقال مخافه من انكاره ونكيره ولا
يكون جمع نظمي لدرع ولا وقع فكري على فكره فعلمت اذ ذاك انه مما تيقن ما قال ولا تصور غير الخيال واما
اقوال الاولين فجوابها ما قال افضل المتاخرين في علم العربيه اذا كانت العلوم منحا الاهيه ومواهب
اختصاصيه فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتاخرين ما عسر على كثير من المتقدمين اعاذنا
الله من حسد يسد باب الانصاف ويرد عن جميل الاوصاف

ويممت وجه الله في كل حالة ۞ ومن امه مسترشدا لم يخسر

يممت اي قصدت قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي فاقصدوا وقال الشاعر
وما ادري اذا يممت ارضا ۞ اريد الخير ايهما يليني ۞ الخير الذي انا ابتغيه ۞ ام الشر الذي هو يبتغيني
والحال الصفه يقال حال حسن وحال حسنه فتذكر وتونث والرشد الصلاح واصابه الصواب
ضد الغي يقال استرشدته فارشدني الى الشي وعليه وله ويقال خسر يخسر خسرا وخسرانا
وفي التنزيل خسر الدنيا والاخره ويقال خسر يخسر خسارا بالفتح وخسرا وخسرانا اذا خسر في
تجارته والمعنى اني قصدت وجه الله تعالى في جميع الصفات والاحوال التي من جملتها نظم هذه القصيده
المباركه ومن قصد وجه الله الكريم ولاذ بجنابه العظيم طالبا منه الرشاد واصابه السداد ليس
بهالك في الدنيا ولا في الاخره وتجارته لا شك انها غير خاسره والانسان اذا قصد مخلوقا وساله
وعلم ذلك منه ما يضيعه ولا يبخل عليه فما ظنك باكرم الاكرمين وارحم الراحمين وقد قال تعالى
واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان فليستجيبوا لي وليومنوا بي لعلهم
يرشدون واعلم انه قد سبقني الى نحو هذا النظم المبارك قاضي القضاة نجم الدين ابراهيم بن علي
بن عبد الواحد الطرسوسي نظم القنيه سماها بالفوايد من بحر مخالفه على قوافي متغيره وقصدها
نفع ولديه لا غير فلقد طلبتها منه وغيري غير مره فلم تسمح نفسه بها لاحد الى ان توفاه الله تعالى
برحمته ورضوانه فوقفت على نسخه بها فضمنتها القصيده في هذه باختصار اللفظ من غير تغيير المعنى
وجات في دون قدر النصف منها واشرت الى ذلك في اخر هذه القصيده فالله تعالى يجعل ما قصدته
خالصا لوجهه الكريم ويجيزنا بفضله العميم انه هو الغفور الرحيم

فصل من كتاب الطهارة

الفصل لغه العزل والتنحيه والطهاره النظافه في العرف النظافه عن النجاسه الحقيقيه والحكميه
وهي مصدر طهر بالضم والفتح وعامه المصنفين يقدمون الطهاره في كتبهم لان الصلاه اهم الاعمال
والطهاره من شروطها وقدمت لانها اهم شروطها فلا تسقط بحال وايضا لو قدم غيره لعاد السوال

الحمد لله وحده
قرا علي الولد الاجل
ابو بكر [illegible] الى هنا
[illegible] عبد الله [illegible]

ولزم الحال **فساد وضوء مع صلاة بقرر بقهقهة فيها وعقل بغير**
ومع حدث العمد احتلام ونومها ليعقوب عمدا في السجود وبعد

الوضوء بالضم الفعل وبالفتح الماء المعد له وانكر بعضهم الضم وقال يكون بالفتح اسما ومصدرا والحدث اسم للحالة المنافية للطهارة الشرعية والعمد القصد والاحتلام الرؤيا في المنام واحتلام الصبي بلوغه والقهقهة ما سمعه الجيران من قهقهته وضمير فيها ونومها للصلاة والعقل معروف والتغير الزوال والتدوير السقوط والخروج اي ونوم المصلي ليعقوب في حال كونه عمدا في السجود وخرج عنه وفيه اشارة الى علة ذلك كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى والتبيان فيهما ما يبطل الصلاة وينقض الوضوء وهي خمسة منها نوم العمد في الصلاة وفيها خلاف ابي يوسف رحمه الله اشرت اليه في عجز البيت الثاني وهي منظومة في الفوايد ايضا ولم يذكر فيها ان نوم العمد على مذهب ابي يوسف ولا ذكر عليها في الشرح شيا اما الاول فالقهقهة في الصلاة تبطل الصلاة والوضوء جميعا عمدا كانت او سهوا قال في المبسوط لانها افحش من الكلام مع المناجاة ولا فرق فيه بين العمد والنسيان فيها اولى واعلم ان كون القهقهة ناقضة مما تفرد به ايمتنا ولنا فيه احد عشر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما رواه اسامة رضي الله عنه قال بينما نحن نصلي صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل ضرير البصر فوقع في حفرة فضحكنا منه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باعادة الوضوء كاملا واعادة الصلاة من اولها رواه الدارقطني واعترض بانه من مراسيل ابي العالية واجيب على التنزل بان المرسل حجة على الصحيح وليس للمخالف دليل غير التمسك بالبراءة الاصلية والقياس على صلاة الجنازة وخارج الصلاة ولا يصلح ذلك معارضا الثاني تغير العقل في الصلاة بالاغماء او الجنون او السكر او الغشي فان كل واحد من هذه يفسدهما في الصلاة فان قيل ينبغي ان المغمى لا ينقض الوضوء في الصلاة كالنوم فيها على ما سياتي قيل الاغماء فوق النوم لان النايم اذا نبه انتبه وليس كذلك المغمى عليه الثالث تعمد الحدث ويدخل فيه كل ما خرج من السبيلين عمدا او استخراج الدم او القيح او الصديد من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير واستقيا غير البلغم ملء الفم والبلغم عند ابي يوسف على ما عرف من الخلاف في ذلك والتفاصيل وتقييد الحدث بالعمد به يخرج سبقه فانه ناقض غير مبطل على ما عرف في موضعه الرابع الاحتلام في الصلاة سواء نام المحتلم فيها عمدا او سهوا والمراد به ما يوجب الغسل الخامس تعمد النوم في الصلاة هكذا اطلقه صاحب الفوايد ظنا بانه المذهب وهو قول ابي يوسف كما صرحت به في البيت الثاني قال في الغاية وعن ابي يوسف رحمه الله ان تعمد النوم في سجوده نقض وابطل صلاته لانه تزول مسكة اليقظة بلا ضرورة وفي النوادر لو نام خارج الصلاة على هيئة السجود بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا

عضديه عن جنبيه فلا وضوء عليه وان كان ملصقا بطنه بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء لان الاستمساك باق في الاول زايل في الثاني وعن محمد بن شجاع انه حدث ولم يوافقه عليه احد من اصحابنا قاله القدوري وغيره وذكر الحاكم الشهيد ان فيه اختلاف المشايخ فاذا كان هذا الاختلاف فيمن هو خارج الصلاة فما ظنك بمن هو فيها وقد ورد ان العبد اذا نام في سجوده باهى الله به ملايكته يقول يا ملايكتي انظروا الى عبدي روحه عندي وبدنه في طاعتي ذكره صاحب البدايع والاسرار وجعلاه من مشهور الاخبار وقد ذكر في الينابيع هذا التفصيل بعينه في الصلاة ومما يدل على ذلك ما اطلقه ابن رستم عن محمد رحمه الله قال لو قعد في صلاته واحدى اليتيه على قدميه فنام لا وضوء عليه ومما جاء صريحا في المسئلة ما نقله في الغاية عن جوامع الفقه قال ما صورته نام في الركوع او السجود لا ينتقض وضوءه وان كان متعمدا لكن اذا نام راكعا او ساجدا تفسد صلاته وعن محمد رحمه الله اذا تعمد وهو نايم تفسد وقيل لا تفسد اذا اعاد فالحاصل ان الصلاة تفسد عنده بما دون الوضوء وعند ابي يوسف رحمه الله تفسدان وتقدمت الاشارة الى دليل كلا المذهبين ويدل لهما ايضا ما رواه البيهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قايما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله **فروع** ذكر في الغاية ان نوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضوء على الصحيح وذكر الحلواني ان النوم في سجدة الشكر ينقض عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ينقض عند محمد لانها قربة عنده وفي الذخيرة والمحيط ان قهقهة النايم في الصلاة لا تنقض الوضوء لعدم الجناية منه وتفسد صلاته وفيه دليل على ان النوم في السجود لا ينقض الوضوء على المذهب لانه مطلق وفي الغاية عن المرغيناني انه لا رواية لها في الاصول وقال شداد تفسد صلاته ووضوءه وفي النهاية عن شداد عن ابي حنيفة تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه قال وبه افتى الفقيه عبد الواحد وقال الحاكم ابو عبد الله الكوفي فسدت صلاته ووضوءه جميعا قال وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا وفي النهاية ايضا عن فخر الاسلام ان قهقهة النايم في الصلاة لا تكون حدثا ولا تفسد صلاته لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها في موضع المناجاة وسقط ذلك بالنوم ولا تفسد الصلاة ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام وفي الغاية عن فتاوى المرغيناني ان النايم في الحدث اذا اجاء متوضيا وقهقه في الطريق تفسد صلاته ولا ينتقض وضوءه وعن جوامع الفقه لو قهقه الصبي في الصلاة ينقض وقيل لا ينقض لعدم الجناية منه ولم ينقل في النهاية والكافي غيره ولو قهقه في الصلاة على الدابة خارج المصر نقض

انما قاو في المصر لا ينقض خلافا لابي يوسف بنا على جواز الصلاة وعدمه ولو قهقه في سجدة التلاوة
في الصلاة حالة النوم عن ابي القسم تفسد الصلاة والوضوء وعن محمد بن سلمة ونصير لا تفسد
الوضوء وتفسد الصلاة واختاره غير هما من المشايخ وايضا الفرض يسقط بامتداده كالحدث
فلا يقاس عليه وجه انتقاض الوضوء مذكور في المطولات من الكتب ووجه بطلان الصلاة انه متى
وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام
وهو قاطع كذا في الهداية ومعنى قوله ان القهقهة بمنزلة الكلام اي كل واحد منهما ينقل المعنى
من ضمير المتكلم الى فهم السامع والمعنى الذي تنقله هنا هو فرحة القلب والسرور ومعنى اخر
في الاحتلام وهو ان النص ورد في الوضوء وهو عمل يسير والاغتسال عمل كثير ويحتاج الى كشف العورة
وهو من قواطع الصلاة ولو تعمد الحدث بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او نام سهوا او عمدا
فاحتلم او قهقه او زال عقله تمت صلاته وصلاة القوم ان كان اماما وعليه الوضوء لصلاة
اخرى خلافا لزفر في القهقهة فقط لان عنده كل قهقهة توجب اعادة الصلاة توجب
الوضوء وما لا فلا فان قيل اليس ان الخروج من الصلاة بصنعه فرض عند ابي حنيفة ولا صنع
للمجنون والمغمى عليه قيل لا يخلو عن اضطراب بعده او مكث مع حدث وكلاهما من صنعه وهما
مبطلان ولو فعل احد هذه الافعال امام بطلت صلاة القوم معه وهذا على قول علمائنا رحمهم الله
عليهم وعلى قول الشافعي رحمة الله عليه لا تفسد صلاة المقتدي لانها غير متعلقة بصلاة
الامام عنده والله اعلم اذا علمت ذلك فاعلم ان اصول هذه المسايل كلها في المبسوط والهداية في
وشروحها كالغاية وغيرها فارقم على الحساب للكتب الثلاثة او لبعضها والغاية احق بها لاختصاصهم
بعض ما مر نقله فلا تخل رمز بها من سمى وانت في مدد تحير ٥ ٥

وَغَسْلٌ مَعَ نَحْصٍ وَمَا ثَمَّ سُتْرَةٌ فَيَأْتِي بِهِ فِي الْقَوْمِ لَا يَتَأَخَّرُ
وَلَيْسَ كَذَا اسْتِنْجَا وَالْفَرْقُ ظَاهِرٌ وَفِي امْرَاةٍ بَيْنَ الرِّجَالِ تُؤَخَّرُ

يقال غسلته غسلا كفربته ضربا والاسم بالضم وبعضهم المضموم والمفتوح بمعنى وقيل بالضم الماء وبالفتح
الفعل والنحص سواد الانسان تراه من بعد ثم استعمل في ذاته وهو ظرف بمعنى هناك والستر قال
ابن فارس ما استترت به كاينا ما كان فيأتي اي النحص الذي وجب عليه الغسل به اي بالغسل في
القوم وهم جماعة الرجال ليس فيهم امراة الواحد رجل وامرء من غير لفظه وقيل ربما دخل النسا
معا لان قوم كل نبي رجال ونسا ويذكر ويونث ولا يتاخر اي الرجل بالاتيان بالغسل لمن وجب
عليه كوجوب الاستنجا لمن وجب عليه حيث يوخر ولا ياتي به في القوم اذا لم يجد سترة والاستنجا
مسح موضع النجو او غسله والنجو ما يخرج من البطن ماخوذ من النجوة وهي ما ارتفع من الارض او من

فالمراد بالنحص في البيت الرجل
ولا لا تعجز البيت الثاني وليس
اي وجوب الاتيان بالغسل صح

نجوت

نجوت الشجرة اذا قطعتها والجنب اي ايضا والفرق لغة الفصل يعني بين الغسل والاستنجا حيث يوخر
في الثاني ولا يوخر في الاول وهو متجدد او غير ظاهر وفي امراة بين الرجال وجب عليها الغسل ولا تجد
سترة توخر الغسل ولا تاتي به بينهم ففي البيتين مسايل الاولى لو وجب عليه الغسل من الرجال
ولم يجد ما يستتر به وقت الغسل يغتسل ولا يوخر وان كان هناك رجال يرونه ويختار لنفسه
ما هو الاستر لعورته المسئلة الثانية لو وجب الاستنجا على رجل ولم يجد مكانا خاليا فانه يتركه
ذكر ذلك في اول فصل الاستنجا من القنية عن البقالي قال لان كشف العورة منهي والاستنجا
ماموربه والنهي راجح على الامر تنبيه وجوب الاستنجا بان يجاوز النجاسة المخرج ويشترط ان
يكون اكثر من قدر الدرهم وراء موضع الاستنجا فلو كان معه اكثر فعند محمد لا بد من غسله اعتبارا
بما لو اصاب موضعا اخر وعندهما تكفيه الاستنجا بالاحجار لان الذي في موضع الفرج ساقط
العبرة فكان ظاهرا حكما ولولاه لا وجب الكراهة كما لو كانت بموضع اخر فتثبت العبرة لما
عداها وذلك اقل من قدر الدرهم بخلاف موضع اخر لانه لم يسقط اعتباره شرعا حتى اوجب
الكراهة ولما كان معتبرا شرعا في حق الكراهة منع جواز الصلاة ان زاد على الدرهم وذكر
في الهداية ما صورته ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا المايع بناء على اختلاف
الروايتين في جواز تطهير العضو بالمايع فعند محمد لا يجوز وعندهما يجوز المسئلة الثالثة
لو ان امراة وجب عليها الغسل وهناك رجال فانها توخر نص على هذه وعلى الاولى في وسط
باب الجنابة والغسل من القنية المسئلة الرابعة نص عليها في المكان المذكور وهي مفهومة
من قولي وفي امراة بين الرجال توخر دل على انها لو كانت بين النسا لا توخر كما لو كان الرجل بين الرجال
وصورة ما قاله بعد ان رمز للوبري عليه الغسل وهناك رجال لا يدعه وان راوه ويختار ما هو
استر والمراة توخر والجواب في غسل المراة بين النسا كالرجل بين الرجال اسهى وجه الفرق ان
النجاسة الحكمية اقوى من الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة معها وان كانت دون قدر الدرهم
وعدم ازالتها بدون الماء وايضا الحقيقية يشق والمواجدة مع قلتها لا تمنع بخلاف
الحكمية وايضا المغتسل يمكنه ان يستر العورة المغلظة بيده بخلاف حالة الاستنجا فانه لا
يتمكن من ستر العورة المغلظة فان المقصود غسلها وما حولها ولا بد فيه من ذلك ليزيل عينها
بخلاف الحكمية فاتضح الفرق وظهر خفي لو كان الرجل بين النسا لم اقف عليه على نقل وقياسه
ان يوخر كالمراة بين الرجال لانه يغتفر في الجنس مع جنسه ما لا يغتفر فيه مع غيره ولا يفتح
فحصه والله اعلم اذا علمت هذا فاجعل رمز البيتين قن اشارة الى القنية كما مر نقله عنها

وَصَحَّ كُرِهَ الْبَوْلُ بِالْمَاءِ جَارِيًا ۞ وَلَوْ عَادَ مِنْ غَارٍ فَقِيلَ يُطَهِّرُ

الكرم مصدر كرم ابي صح وجري المالغه سال وفي الشرح الجاري ما يذهب تبنه وقيل ما لا
يتكرر استعماله وقيل ما يوضع المبد فيه عرضا فلا ينقطع وقيل ما لا يخسر الارض بالاعتراف منه
بالكفين والاصح اعتبار العرف وجار باطل وعاد ثم اي رجع ماوها وغار الماذهب في الارض وبه
ابيت مسلنان في كل منهما روايتان واشير الي ما عليه العمل منهما فنها الاولى قال قاضي خان في
كتاب الصلاة قبيل الفصل الذي في الماء الراكد ما صورته واختلفوا في كراهة البول في الماء الجاري
والاصح هو الكراهة انتهى وفي الواقعات البول في الماء الجاري مكروه لان ابا حنيفة رحمه الله
سماه جاهلا يعني لما ذكر ابو حنيفة المسلة قال الجاهل بال في الماء الجاري ومثله في فتاوي ابي
الليث وفيها سوئل ابو جعفر عنه فقال قد رخص بعض اصحابنا فيه قال وكان بعض المشايخ من
اصحابنا له دار بقرب النهر فكان يبول في النهر ويقول اكثر ما اهل الرستاق واجيب بان الشيخ
مجهول فان لم يكن جاهلا فيحمل على ما خرج من الدار الي الرستاق وليس في كلام ابي جعفر اشارة الي
انه عالم فان قيل تقييد الماء بالجاري يفهم عدم الكراهة في الراكد وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يبولن احدكم في الماء الدايم فالجواب ان عدم الكراهة لا ينافي الحرمة ومفهوم الموافقة منه اظهر
وجه الكراهة ما ذكر في الغاية في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن من
تغوط في موارد الماء ومشارعه وما ذكر في فصل الاستنجا ان البول في الماء يورث السقم ووجه عدم
الكراهة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدايم الحديث رواه ابو داود والترمذي
وفي رواية لابي داود في الماء الدايم الذي لا يجري فدل على عدم الحرمة في الجاري واجيب بان
المفهوم ليس بحجة ولو سلم فعدم الحرمة لا ينافي الكراهة المسلة الثانية لو غار ماء بير وجب
نزحه او نزح بعضه على ما عرف ثم عاد هل يطهر ام لا قال قاضي خان في الفتاوي ما صورته
بير نجس فغار الماء ثم عاد بعد ذلك الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وفيها بير وجب
فيها نزح عشرين دلوا فنزح عشرة ثم يبس الماء ثم عاد بعد ذلك لا ينزح منه شي وفي التتمة
نجس ماء البير ثم انتقص الماء ثم خرج لا يطهر وفي الجامع قال شداد مات فارة في بير وغار جميع
مايها ثم عاد فهو طاهر ولو غار منه مقدار عشرين دلوا طهر الباقي من الماء وقال ابو يوسف
لو غار الكل ثم عاد يخرج منه دلو واحد وقال محمد رحمه الله عشرون دلوا وفي الغاية وفتاوي
ابي الليث عن نصير بن يحيى ان البير اذا غار ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد الماء حكم بطهارتها قال
وهو ارفق بالناس وعن محمد بن سلمة انه ينجس قال وهو اوثق وروى هشام عن محمد بن الحسن
كقول محمد بن سلمة وجه عدم الطهارة ثم وان عاد بعد ما غار ان مسايل الابار مبنية على الاثار
اذ القياس فيها احد امرين اما طمها كما قال بشر المريسي او جعلها في حكم الجاري كما روي

عن

عن محمد رحمه الله انه قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف ان ماء البير في حكم الجاري لانه ينبع من
اسفلها ويوخذ من اعلاها فلا ينجس بوقوع النجاسة فيها كحوض الحمام ثم قلنا ما علينا لو امرنا بنزح
بعض الماء ولا نخالف السلف ذكره في الدخيرة وغيرها والاثار مذكورة في الشرح الكبير ووجه
الطهارة ان المقصود من النزح هو تقليل النجاسة بنزح الماء او بعضه كما عرف في موضعه وكلاهما
يوجد بالغوران والله اعلم اذا علمت ذلك فارقم على صدر البيت ق ن اشارة الى فتاوي قاضي
خان والواقعات وعلى العجز ق ق ن ت ش علامة لفتاوي قاضي خان والقنية والغاية

وتنزح كل البير بانشاء جية · كذا الحدث او كافر وهو انظر

يقال نزحت البير استقيت ماءها ونزحت هي فرغ ماؤها وبالشاة اي بسببها وهي اسم للذكر
والانثى من الغنم وجية نصب على الحال والبيت متضمن ثلاث مسايل ذكرت في الفتاوي الظهيرية
جملة وفي غيرها متفرقة كما تقف عليه ولذلك خصصتها بالرمز اختصارا واكتب على البيت ظ
قال ما صورته ولو وقع انسان وهو طاهر ينزح عشرون دلوا وان كان محدثا او جنبا ينزح
جميع الماء وان كان ذميا ينزح كله ولو وقعت شاة فاخرجت قبل الموت نزح كله وعن ابي يوسف
رحمه الله لا ينزح شي يعني اذا لم يكن فيها بول وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ينزح عشرون
دلوا انتهى بقي لو وقع احد هذه الاشيا ميتا او خرج ميتا في مسلة جميع الكتب وقولي
وهو انظر اعني النزح فيه اشارة الى انه نقل غير ذلك اما الاولى فقال قاضي خان في الفتاوي
لو وقعت الشاة وخرجت حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح
شي وتوضا جاز وفي فتاوي ابي الليث لا ينزح شي عند ابي يوسف وجه وجوب النزح انه لا
يخلو جلدها وما حول دبرها من الروث والبول رطبا او يابسا فيجب النزح لذلك احتياطا
ووجه عدم الوجوب ان الاصل في الاشيا الطهارة ويحسن تخريجه على قول محمد فان بول الشاة
طاهر عنده فما لم يغلب لا يجب نزحه واما الثانية فقال قاضي خان ايضا لو وقع المحدث او الجنب
في البير يطلب الدلو وعلى اعضايه نجاسة فان لم يكن مستنجيا بالحجر فانه ينزح منه كل الماء وان
لم يكن على اعضايه نجاسة فان لم يكن نعن ابي يوسف رحمه الله فيه ثلاث روايات والاظهر انه يصير
الماء نجسا ويخرج الرجل من الجنابة ثم ينجس بالماء النجس حتى لو تمضمض واستنشق حل له قراءة القران
وجه وجوب نزحها انتقال الاثام الى الماء اول الملاقاة فيصير مستعملا ووجه عدم الوجوب
ان النجاسة الحقيقية منعدمة والنجاسة الحكمية لا تؤثر الا اذا اسقطت فرضا وهذا
يخرج على ان الرجل بحاله ومسلة الجنب في غالب الكتب والحدث يشمل الاكبر والاصغر كما مر
واما الثالثة فنقلها في الغاية عن ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ان الكفار لا يغتسلون

من الجنابات ولا يتوضؤن الاحداث ولا يجتنبون النجاسات وبطونهم ولا يتطهرون منها ولذلك
قال الله تعالى انما المشركون نجس تنزيلهم منزلة عين النجاسة لتسلطها عليهم وعدم اجتنابهم لها
وفي الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير واليه مال
الامام فخر الدين الرازي واشار الى بعض تشنيع على اصحابنا وقال ان نص الاية صريح في ان المشرك
نجس العين وان المؤمن ليس بنجس لان كلمة انما للحصر وهي تقتضي ان لا نجس الا المشرك فمن قال
ان اعضا المحدث نجسة ولا غيرهم بل قالوا بحمل النجاسة الحكمية كالحنفية وجوابه جوابنا
ولا يقال انه لازم للقول بنجاسة الما المستعمل لانه اذا كان العضو طاهرا والما طهورا فالنجاسة
من اين لانا نقول من الحكميه ويعترض بعبد وطي امه يعتقدها حرة فان الولد حر عندهم فالحرية
من اين عندهم من اين وايضا قالوا لو اجتمعت قلة نجسة مع مثلها طهرتا فالطهارة من اين وان
سلم فلا نسلم عندنا ان الما المستعمل طاهر غير مطهر كالصحيح عندهم وايضا قوله ان انما للحصر ممنوع
وان سلم فقوله في غير هذا الموضع ان ان للاثبات وما للنفي فلزم الحصر ممنوع بان ما هذه غير
النافيه وانما هي كافه ولو كانت النافيه لما استقام دخول ان عليها لان كلا منهما له صدر
الكلام فلا يجتمعان كلام الاستدامة وايضا فان لتاكيد مضمون الجملة نص عليه النحويون وان
سلم فمعنى الحصر في نحو انما زيد قايم اثبات القيام لزيد ونفي ساير الصفات عنه نص على ذلك
الاصوليون واذا فسر الحصر بهذا بطل استدلاله بالاية لان المعنى حينيذ اثبات النجاسة
للمشركين ونفي ساير الصفات عنهم ويكون قد عبر بهذه الصفة عما فيهم من الصفات المذمومة
لا ان لا نجس غيرهم كما زعم اذ لا يلزم على ذلك التقدير من جميع ما قال نجاسة المسلمين ما لم يقم على نجاسته
دليل والله اعلم وقد ثبت في الصحيحين ما ينافي اخبار من نجاسة اعيانهم فان ثمامة بن اثال كان
يبيت في المسجد قبل اسلامه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد انزل الوفود من المشركين
في المسجد ولو كانت اعيانهم نجسة لمنعهم من الجلوس فيه والعبور اليه والله تعالى اعلم

ولو كان عمق البير عشرا فصاعدا فقيل اصح القول ما يعتبر

عمق البير بعد قعرها بفتح العين المهملة وضمها والعشر بغير ها عدد المؤنث وهو ذراع
القياس بونته في المشهور قال الراجز ارى علها وهي فرع اجمع وهي ثلاث اذرع واصبع
والبيت يتضمن مسئلة غريبة ذكرها صاحب القنية في اواخر باب في حكم الحياض والابار
قال مامور به في شرح صدر القضاة اذا كان عمق البير عشرة اذرع فصاعدا لا ينجس بوقوع
النجاسة فيه في اصح الاقوال واعلم اني لم انظم هذا الفرع لاني ظفرت له بالتصحيح والترجيح في غير
هذا الكتاب بل لتوغله في الاغراب ومخالفته لما اطلقه جمهور الاصحاب واكثر ذلك الرستاق

فقد خالف هذا النص واعلم ان اصحابنا لم يقولوا بان اعضا المحدث نجسة م

قائم بعارض ما زعم انه دليل م

سنا م

بقيل ولا يطهر بجريحه الاعلى ما نقل عن ابي يوسف من ان المكان الذي وقعت فيه النجاسة
من الغدير لا يتنجس ما لم يظهر اثرها او على مذهب مالك رحمه الله المحكي عن ابن عباس وابن
المسيب والبصري والاوزاعي والثوري ان كثير الما وقليله لا يتنجس الا بالتغير ولخان
ابن المنذر والغزالي والروياني من الشافعيه او على مذهب ابن عباس وعكرمة انه اذا بلغ
ذنوبا او ذنوبين لا يتنجس ما لم يتغير او على مذهب الشافعي رحمه الله المحكي عن ابن عمر
وسعيد ابن جبير واسحاق انه اذا بلغ قلتين لم يتنجس الا بالتغير اعتمادا على ما روي انه
صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الما قلتين لم يحمل خبثا اخرجه غير من اشترط الصحة بروايات
مختلفة وطرق كلها تكلم فيها وان سلم صحته فمعنى مفهومه وموجبه عندهم انه اذا زاد على القلتين
يحمل الخبث ويتنجس به وقد استقصيت ادلة اصحابنا والكلام على حديثهم في الشرح الكبير **تنبيه**
الذراع المذكور في هذا الباب هي ذراع الكرباس التي يذرع بها العامة وهي ست قبضات
اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وقيل هي ذراع المساحة
التي يذرع بها الملك سبع قبضات باصبع قايمة والله اعلم اذا علمت ذلك فارمز على البيت
من اشارة الى القنية كما مر نقله **ومن لم يجد الا نبيذ التمر توضأ منه والتيمم اشهر**
ليعقوب والجمع عنه لمحمد وللصدر يروى والتيمم اظهر
النبيذ الترك والطرح فسمي ما التمر النبيذ لانه يلقى فيه ويترك حتى يغلى والضمير في منه للنبيذ
التمر وفي عنه ليعقوب وفي يروى للجمع بينهما والصدر هو الامام كما يعبر عنه لانه يجلس صدر
المجلس المجالس من باب تسمية الحال باسم المحل والحاصل من البيتين ان من لم يجد الا نبيذ
التمر هل يتوضأ به او يتيمم او يجمع بينهما اما الجمع فهو مروي عن المشايخ الثلاثة واما الوضوء به
بدون تيمم فهو المشهور عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما التيمم بدونه فهو المشهور عن ابي يوسف
وظاهر مذهب الامام قال ابو بكر الرازي عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات فهذه هي المشهورة
يعني الوضوء به وقال قاضي خان هي قوله الاول وهي قول زفر ورواية الجامع الصغير والزيادات
واما الجمع بينهما فذكره ابو حنيفة في الغاية في النهاية عن السرخسي وقاضي خان انه
ان تيمم معه احب الي وفي النهاية عن شيخ الاسلام ان المستحب الجمع بينهما وروي الجمع عن ابي يوسف
الحسن والمعلى كذا في فتاوى قاضي خان ولم يروه عن محمد غيره واما التيمم بدونه فهي رواية
نوح بن ابي مريم والحسن بن زياد كذا في النهاية وغيرها وفي الهداية وقال ابو يوسف يتيمم
ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة وفي الغاية عن قاضي خان هو الصحيح وهو قوله الاخر
وبه قال ابو يوسف واكثر العلماء كمالك والشافعي واحمد وغيرهم وهو اختيار الطحاوي اول

ولذلك نظمت هذه المسألة وقلت والتيمم اظهر وفي النهاية عن ابي طاهر انما اختلفت اجوبة
ابي حنيفة لاختلاف الاسولة فانه سوئل والغلبة للحلاوة فقال يتيمم ولا يتوضا وسوئل وهما
سوا فقال الجمع بينهما وسوئل والغلبة للما فقال يتوضا به ولا يتيمم اذا علمت ذلك فاجعل رمز
البيتين فو شس سقع اشارة الى فتاوى قاضي خان والغاية والنهاية والمسألة في غيرها وجه
الوضوء دون التيمم حديث ليلة الجن عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سالني رسول الله
صلى الله عليه وسلم ماذا في اداوتك قلت نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور قال فتوضا منه
اخرجه ابو داود من رواية شريك عن ابي فزاره واخرجه ابن ماجه ايضا من طريق اليه
وفي الغاية انه مذهب ابن عباس وعكرمة وابي العالية والثوري والاوزاعي والحسن بن
صالح واعترض بجهالة ابي زيد وبالتردد في ابي فزاره هل هو راشد بن كيسان او لا وبانكار كون
ابن مسعود رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن واجيب بان ابا زيد مولى
عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي قاله ابن العربي في شرح الترمذي ومثله
يخرج له عن حد الجهالة وان سلم فالمجهول مقبول عندنا وقد تكلم في الحديث بغير ذلك وكله مستقصى
في الشرح الكبير وقد اثبت البخاري رحمه الله كون ابن مسعود رضي الله عنه كان مع النبي صلى
الله عليه وسلم ليلة الجن من اثني عشر وجها ذكره في النهاية وغيرها تنبيهات لا بد من النية
في الوضوء بنبيذ التمر ذكره في النهاية ووجوده على هذه الرواية يمنع التيمم ورويته يبطله ولو في الصلاة
وفي الهداية النبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منه صار
حراما لا يجوز التوضي به وفي الغاية عن المغيد والمزيد انه اذا لم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق
يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا ولو غيرته النار قال في الهداية ما دام حلوا فهو على الخلاف
وفي فتاوى قاضي خان اذا طبخ ادنى طبخة الصحيح انه لا يجوز التوضي به وفي الغاية عن المغيد
والمزيد يجوز حلوا كان او مرا او مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال
عنه اسم الماء بالحدث ومثله عن الكرخي لا في المسكر عند محمد وفي الهداية مثله ولا يجوز
التيمم بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس وعن الاوزاعي والحسن بن صالح
يجوز ولاصح جواز الغسل به على هذا القول لان النص وان ورد على خلاف القياس فحوه
ما في معناه ووجه الجمع ان الاية توجب التيمم والحديث يوجب الوضوء فجمع بينهما احتياطا
كذا في المبسوط وفي الهداية لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا
ووجه التيمم دونه ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء
مطلق من وجهين احدهما نفي ابن مسعود عنه ما سأله النبي صلى الله عليه وسلم الثاني لو

كان ماء مطلقا لجاز الوضوء به مع وجود الماء فصار كنبيذ الزبيب والخل وماء الورد وان سلم الحديث
فهو منسوخ باية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ الكتاب بالسنة جائز عندنا وان
سلم عدم النسخ فالتاريخ مجهول فيعمل باقوى الدليلين وهو الكتاب ٥

وعذر له شرط وضربتان ونية ... والاسلام والمسح الصعيد المطهر
وعن زفر الاجزا من دون نية ... واحمد تكفي ضربة بل واحد زر
ويعزى للاسلام قد قال جابر ... وجزئيه من بعده قد يعتبر
وقد قيل الاستيعاب ليس بشرطه ... ويعزى عنه الحجر از التغير
وجوزه من غير عجز محمد ... وقال كفى فيه الغبار المعتبر

يقال عذرته عذرا واعذرته لغتين والاسم بالضم وقد تضم الذال اتباعا وهو مبتدا او شرط خبره
وضربتان عطف على المبتدا وما بعده كذلك والنية القصد وتخفيف اليا لغة ولا يجوز
البيت الاول لا ينتقل همزة الاسلام الى اللام والصعيد وجه الارض ترابا او غيره قال
الزجاج لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ذلك والاجزاء مصدر اجزا بمعنى اغنى قال الازهري
والفقها يقولون اجزا من غير همز ولم اجده لاحد من ائمة اللغة وفيه نظر لان الهمز المتطرف
في الفعل المزيد تخفيفه قياس كاخطا واخطى وعن زفر الخبر واحمد فاعل مقدر اي وقال
احمد رحمه الله تكفي ضربة والاستيعاب مصدر استوعب الشي قال الازهري الاستيعاب
الاستيفاء في الشي حتى يؤتى عليه كله وقال ابو محمد كفي اي في التيمم الغبار المعتبر صفته من العفر
من العفر بفتحتين اسم لوجه الارض ويشتمل ما تقدم اعلم انما ذكرت فيما سبق ان من وجد نبيذ
التمر هل يتوضا به او يتيمم او يجمع بينهما ذكرت في اول بيت من هذه الخمسة شرائط التيمم
الستة وفي الفوائد منها اربعة ولم يذكر ما فيه الخلاف منها ونبهت على ما اختلف فيه في الابيات
التي بعد الاول العذر وهو عدم وجدان الماء اما حقيقة واما حكما على ما عرف في موضعه ولا
بد منها عندنا وبه قال الشافعي في الجديد والثوري والحسن والنخعي والاوزاعي وابن عمر
ومالك في المدونة وغيرهم وقال احمد بن حنبل تكفي ضربة واحدة وهو مروي عن مالك ايضا وبه
قال ابن المنذر وهو قول عطا والنخعي وداود وعامة المحدثين بل ضربة الواحدة اولى عند الامام
احمد قال في المغني المسنون عند احمد التيمم بضربة واحدة وحدا فان تيمم بضربتين جاز والاستيعاب
بواحدة ورواية جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربة للوجه وضربة
لليدين الى المرفقين رواه البيهقي ووجه عدم اشتراطها حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه
قال له النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة

واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه خرجاه في الصحيحين والجواب بانه وان
كان حديثهم اصح فالعمل بحديثنا احوط وهذا الشرط المذكور في غير اصابة الغبار فمسح به وجهه
وذراعيه ناويا التيمم فانه يجزى عند ابي حنيفة رحمه الله ذكره في الذخيرة وغيرها فان قيل
في الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه قيل محمول على انه لم يمسح ولم ينو وسياتي له مزيد
بيان فوايد ذكر في الذخيرة انه لم يرد نص في كيفية الضرب هل هو بباطن الكفين او ظاهرهما
قال والاصح ان يضرب بباطنهما وظاهرهما وعن ابن سيرين يشترط ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة
لليدين وضربة لهما جميعا وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين وفي الغاية من
اشترط الاستيعاب يحتاج الى اربع ضربات اذ لم يحصل بضربة والى ثلاث على قول محمد في البداية
ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها فرع لو وضع يديه مرتين من غير ضرب ذكر
في المبسوط الجواز وفي الغاية الضرب اولى ليدخل التراب بين اصابعه الشرط الثالثة النية
وبه قال عامة العلماء وقال زفر بن الهذيل والحسن بن حي لا تشترط واليه اشرت بقولي وعن
زفر الاجزاء دون نية وجه قوله القياس على الوضوء لانه خلف عنه فلا يخالفه ولذلك
قال الشافعي رحمه الله حيث اشترطها في الوضوء ... لا يفترقان ووجه الفرق ان التيمم
لغة القصد كما مر والقصد النية فعند عدمها ينعدم ماهية التيمم بخلافه وايضا التيمم
اضعف بدليل انتقاضه برؤية الماء فيتقوى بالنية وايضا التيمم ثبت على خلاف القياس
فانه ملوث مغبر وغير رافع عند الشافعي وعندنا فيه خلاف فلم يجوز بدون نية كثرة
مخالفة القياس وايضا الفعل شرط فيه عندهم فدل على انه الى النية احوج وايضا الوضوء
صحيح من الكافر عندنا وعندهم على وجه فكان اعتبار النية فيه اقل وايضا لو كان التيمم بالنية
لا يصلي به عندهم اكثر من فريضة واحدة فعند عدمها يكون اضعف فلا يفيد شيئا النية
وايضا طهورية الماء اقوى لانها من الحكمية والحقيقية وعندهم التراب لا يزيل شيئا وقيل
مسح الوجه واليدين بدل عن غسلهما فلولا النية نفي الراس والرجلان بلا بدل وقيل
اللازم من الضرر بعدم جواز الوضوء بدون نية اكثر منه بعدم جواز التيمم بدونها اذ يلزم في الوضوء
اعادة غسل اربعة اعضاء وفي التيمم مسح عضوين والكلام في كفيتها وفي الاستدلال على عدم اشتراط
النية في الوضوء واشتراطها في التيمم مذكور في المطولات وفيما اشرت اليه هنا كفاية فايدة
قال القدوري رحمه الله في قول زفر ان ارتد المسلم المتيمم يبطل تيممه لما تقتضي ان تعين
الرابع
النية واجبة في التيمم الشرط الاسلام فلم يكن المتيمم مسلما لا يصح تيممه وعن ابي يوسف انه اذا
نوى به الاسلام جاز واليه اشرت بقولي ويعقوب للاسلام قد قال جاز فلو صلى به عنه

بعد ما اسلم جاز واليه اشرت بقولي وبحرمه من بعده ... راى جواز الصلاة به ووجه ظاهر
المذهب ان نية القربة لا تتحقق من الكافر والاسلام غير محتاج الى الطهارة فالتيمم لا يكون
طهارة الا اذا قصد به عبادة لا تصح الا به قال في الغاية ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية
السلام لعدم حاجته الى الطهارة بخلاف الوضوء والغسل لانه لا يشترط فيهما قصد العبادة
قال وقد يرد علينا تيممه صلى الله عليه وسلم لرد السلام والطهارة ليست شرطا في رده اقول
من الجائز انها كانت شرطا في بدء الاسلام او من خصايصه صلى الله عليه وسلم الا ترى انه
صلى الله عليه وسلم اخر رد السلام حتى تيمم ووجه قول ابي يوسف ان الاسلام راس العبادات
وهو من اهله فيصح تيممه له بخلاف الصلاة لانه ليس من اهلها الشرط الخامس المسح اي مسح
اعضاء التيمم الوضوء وهي الوجه واليدين والكلام في استيعاب العضوين ففي ظاهر الروايات
يجب حتى انه يجب نزع الخاتم والسوار ذكره في البدايع وغيرها وفي غير ظاهر الرواية لا يجب
الاستيعاب واليه الاشارة بقولي وقد قيل الاستيعاب ليس بشرطه قال في البدايع
وغيرها وروى الحسن عن ايمتنا انه لو ترك اقل من الربع يجزيه وفي المنافع عن الحسن عن ابي
حنيفة ان مسح الاكثر يكفي قال الحلواني ينبغي ان تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى فهذه
ثلاث روايات عن ايمتنا ونقل الشيخ محيي الدين النووي من متاخري الشافعية رواية
اخرى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان ترك منه قدر الدرهم لم يجزيه ودونه يجزيه قال
صاحب الغاية وهذه ليس لها اصل في كتب اصحابنا مثل المبسوط والمحيط والذخيرة والبدايع
وشرح مختصر الكرخي والمفيد والكتب الامهات اقول قد ذكر هذه الرواية الزاهدي
في شرح القدوري وعزاها الى النظم ووجه هذه الرواية القياس على النجاسة الحقيقية والله
اعلم ووجه رواية الاستيعاب ان التيمم خلف عن الوضوء وهو مشترط في المبدل فيشترط
في البدل ووجه عدم الاستيعاب انه يشق ويؤدي الى الحرج ثم حكم الوضوء اغلظ من حكمه
بدليل سقوط عضوين فيه وبعض الايمة ترك مسح الذراعين البتة الشرط السادس الصعيد
الطاهر وهو شرط بالاتفاق ولكن اختلفوا فيما هو الصعيد الذي يجوز به التيمم على اقوال
استقصيتها في الشرح الكبير وفي النظم منه فرع نادر اختلف المشايخ فيه وهو التيمم
بالغبار المنفوض من ثوبه او لبده فعن ابي يوسف رحمه الله روايتان احداهما يجوز
عند العجز عن التراب واليه الاشارة بقولي ويعقوب عند العجز جاز التغبير الرواية الثانية
ان الغبار عنده ليس من الصعيد قال في البدايع قول ابي يوسف الثاني الغبار ليس من
الصعيد وفي قاضي خان وعنه يتيمم به وبعضهم انه رجع وقال الغبار ليس من الصعيد

واما مذهب محمد فيجوز عنده بالغبار المنفوض من ثوبه او لبده مطلقا لعذر ولغير عذر
ووجهه انه لا يخلو عن تراب رقيق اذ هو حقيقته ووجه عدم الجواز ان الغرض انه غير موجود
ثم انه لا يطلق عليه صعيد ونعدم ما نقلته او لا عن النقدير احمل بالاحتياط ولذلك اوجب
الاعادة ابو يوسف فيما تقدم والله اعلم

ابو حنيفة رضي الله عنه في الغبار ووجه جوازه عنده

وَقَدْ جَوَّزُوا مَسْحَ الجَبَائِرِ مُطْلَقًا اِلَى وَقْتِ اَنْ يَبْرَا الْجُرْحُ والكسرُ يُجْبَرُ

الضمير في جوزوا للائمة والجبائر جمع جبيرة عظام او نحوها توضع على الموضع العليل لينصلح
ومطلقا نعت لمصدر محذوف اي تجويزا مطلقا والفرح بالضم والفتح لغتان والجرح بالضم
الاسم ويجبر اي ينصلح الجرح او الفرح صورة المسألة ان الذي به جراحات او قروح يضع
استعمال الماء يجوز له المسح عليها وقد نظمها في الفوائد في بيتين وزاد عليهما هذا البيت
بغاية الاطلاق يعني هذا المسح ليس فيه التقييد الذي في المسح على الخفين بل يفارقه من
وجوه احدها انه في الخفين مقيد بيوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر على ما عرف
في موضعه وفي الجبائر لا يبطل الا بالبرء اليه الاشارة بعجز البيت الثاني انه يشترط لبسها
على طهارة كاملة الثالث لو نزع احدى خفيه لزمه غسل رجليه بخلاف ما لو سقطت
احدى الجبائر عن برء فانه يلزمه غسل ذلك الموضع لا غير الرابع لو نزع خفيه قبل مضي المدة
لزمه غسل رجليه بخلاف ما لو سقطت الجبيرة قبل البرء فانه لا يلزمه غسل شيء بل يشدها
مرة اخرى او غيرها الخامس ان المسح عليها يجوز لمن وجب عليه الغسل بخلافه فكل ذلك مما اشار
اليه في البدائع والنهاية والغاية وغيرها **تنبيه** اذا علمت ذلك فارقم على المسألة **شن شغ**
اشارة الى البدائع والغاية والنهاية وان كانت في غيرها **تنبيه** لو كان المسح يضر بالماسح
سقط اتفاقا لحرج وقيل لان الغسل سقط للعذر فالمسح اولى ولقائل ان يقول الغسل سقط
الى خلف بخلافه وان كان لا يضره مسح مسألة المنظومة وغيرها وفي البدائع مأمور به وقد
حقق بعض مشايخنا الخلاف على قول ابي حنيفة رضي الله عنه المسح على الجبائر مستحب وليس
بواجب وعندهما واجب وقال بعض مشايخنا اذا كان المسح لا يضره يجب بلا خلاف ويمكن التوفيق
وهو ان من قال ان المسح ليس بواجب عند ابي حنيفة عني به انه ليس بفرض عنده لان المسح لم
يثبت بدليل قطعي وانما ثبت بخبر واحد وهو موجب للعمل دون العلم ومن قال ان المسح واجب
عندهما فانما عني به وجوب العمل لا الفرضية قال في شرح الفوائد وهذا التوفيق انما يستقيم
لو اقتصر من قال انه ليس بواجب على هذا البيان فقط لكنه لم يقتصر بل قال مستحب وليس
بواجب وقد صححه صاحب المحيط ويرد عليه قوله في التوفيق **اقول** الظاهر ان التوفيق مستقيم

لان بعضهم اقتصر على انه ليس بواجب وقد صححه صاحب المحيط ويدل عليه قوله في التوفيق ان
المسح ليس بواجب وقد صححه صاحب عند ابي حنيفة ولم يقل مستحب عنده واما تجويز اطلاق
المستحب على الواجب اذ كل واجب مستحب ويمكن ان يكون اراد بالتوفيق رد قولهما الى احد
اقواله اذ عنه ثلاثة اقوال وجوب واستحباب وجواز فيكون قولهما هو الوجوب لا الفرضية
ويدل عليه قول صاحب المحيط والصحيح انه واجب وليس بفرض

وَحُبَّ وُضُوءٌ قَدْرَ فَرْضٍ لِحَائِضٍ مُسَبِّحَةً حَالَ التَّوَجُّهِ تَبْصُرُ

حب بضم الباء مبتدأ او وضوء بالجر مضاف اليه وتبصر الخبر ويجوز فتح الباء على انه فعل ما لم يسم
فاعله ووضوء بالرفع معموله وقدر الشيء مقداره وفيه حذف مضاف اي مقدار اداء فرض
الصلاة والحائض بغير هاء في الفصيح قال الخليل هو بمعنى حائضي لانه غير جار على الفعل فصار
كامر ولابن اي ذات حيض واعترض بعيشة راضية فانه بمعنى ذات رضى وهو بالهاء وعن
سيبويه انه صفة لمذكر محذوف تقديره شيء او شخص او انسان حائض ونظيره علام ربعه
بمعنى نفس لا لكنه غير مطرد وقال الكوفيون لخصوصيته بالمؤنث واعترض بنحو ناقة بازل وجمل
بازل وجمع حائض حيض وحائضة حائضات ولها اثنا عشر اسما حائض وطامث بالثاء المثلثة
وطامس بالسين المهملة وطاء وطلس ودارس ونافس وعارك وفارك وضاحك وكابر ومعصر
قوله مسبحة حال من الحائض يقال سبح الله اذا نزهه عما يقول الجاحدون نحو سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله صورة المسألة ما ذكر في الفتاوى الظهيرية وفتاوى الخاصي والمنية
والقنية واللفظ لها قال مأمور بان يستحب للحائض ان تتوضأ لوقت كل صلاة وتقعد في مصلاها
تسبح وتهلل وفي الرواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي انتهى وقد نظمها في الفوائد
في ثلاثة ابيات وصرح في الظهيرية بتصحيح هذه الرواية وفي الغاية عن عقبة وتحول مثله اذا
علمت ذلك فارقم على البيت **ظ فن سه قن** اشارة الى الكتب المذكورة انفا وجه ذلك
ان الواحدة من النساء اذا بقيت العشرة ايام او نحوها لا تصلي ولا تتوضأ ولا تتشبه بالمصلين
ولا تنتظف كالمتوطنين الفت طباعها الكسل فربما اذا طهرت استمرت على ذلك لا تتوضأ
ولا تصلي كما هو الموجود في غالب نسوان الزمان ذكر في الغاية والقنية ان ابن خلف بن ايوب
كان يختلف الى ابي مطيع فقال له حاجة اذا كان ابو مطيع غائبا فاذهب الى مسجده واجلس
ساعة كيلا يزول عنك عادة الاختلاف فكذا الحائض **اقول** وهذا هي الحكمة في ورود الشرع
بامر الولد بالصلاة وهو ابن سبع وضربه على تركها وهو ابن عشر وايضا ربما ادى تركها للوضوء
في ايام الحيض الى اذاها به بعده لانها كانت معدم مباشرة الماء فاذا باشرته حصل لها التنف

قبل هذا البيت بيت ساقط من بعض النسخ ويشترط مع الراس عنه بربع الراس
هنا الدراية ان علم تعذر

ابن عامر م

والفرو وهذا شاهد تنبيه وقد دلت المسلة على جواز التسبيح والتهليل للحايض وفي معناها الجنب والنفسا والله تعالى اعلم

وَلَوْ طَهُرَتْ بَعْدَ الثَّلَاثِ وَطَهُرَتْ وَعَادَتُهَا لَمْ تَمْضِ فَالْوَطْءُ يُذْكَرُ كَرَاهَتُهُ بَعْضٌ وَنَفْيُهُ بَعْضُهُمْ وَبِالصَّوْمِ تَأْتِي وَالصَّلَاةِ وَتَذْكُرُ

التانيث هي في عدد المذكر وتحذف في المونث ولو حذف تمييزها جاز الوجهان نحو قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وكراهته مفعول يذكر وهو تضمين وقد تضمنت البيتان مسلة اختلف عبارة مشايخنا وصورتها اذا طهرت الحايض اي انقطع دمها لثلاثة ايام والعادة معروفة اكثر من ذلك وطهرت اي اغتسلت هل يحل له وطيها اي زوجها قبل مضي عادتها ذكر صاحب النهاية والكافي والمحيط كراهيته وفي البدايع اشارة اليه واليهم الاشارة بقولي يذكر كراهيته بعض اي كراهة الوطي بعض المشايخ وعبر في الهداية وفي الظهيرية الصغرى وشرح مختصر الطحاوي بنفي القربان وفي نهاية الكفاية لا يحل له الوطي وفي شرح الزيلعي لا يجوز وذكر فيه انها تغتسل وتصوم وتصلي فلذلك رمزت له على عجز البيت الثاني كنز وعلى صدره شع ووج وعلى نفيه بعضهم هد فظ طس اشارة الى ما مر ذكره واعلم ان صاحب الفوايد نظم المسلة في ثلاثة ابيات ولم يذكر الا ان الوطي حرام وكانه فهم ذلك من عبارة النافين والتحقيق ان النفي لا ينافي الكراهة وان سلم فهو مخرج على قول محمد ان المكروه عنده من الحرام ونقل في الغاية تيمية انه ذكر الاجماع على ان المعتادة اذا انقطع دمها دون عادتها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطيها واعترضه بنفي الاصحاب والجواب انه لا منافاة بين عدم الحرمة الذي نقله ابن تيمية وبين الكراهة فان غير الحرام يكون مكروها والله اعلم وقوله في شرح الفوايد الاولى ان يقال بالتحريم لان كثيرا من الناس لا يمتنع من الوطي في هذه الحالة والاطلاع على الصغاير كثير فكان المناسب فيما قلنا يعني الحرمة كلام منها فتامل فان كل مكروه لا يمتنع كثير من الناس عنه لا ينبغي ان يقال فيه بالحرمة لذلك وقد كان ايمتنا لا يتجاسرون على التعبير بالحرام فيما لا يجدون فيه نصا قاطعا خوفا من قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقوله بنفي قول الاصحاب اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة محمولا على صورة واحدة وهي اذا كانت مبتداة لا غير فيه نظر فانه يدخل في منطوق هذه العبارة صور كثيرة ودلك فيما اذا انقطع دمها لتسعة ايام او ثمانية الى الثلاثة نعم لم يبق داخلا تحت مفهومها غير المبتدا وجه الكراهة ان العود في العادة غالب فالاحتياط في الاجتناب ووجه الاتيان بالصوم والصلاة

للاحتياط في باب العبادة لاحتمال عدم العود والله اعلم

وَمَنْ طَهُرَتْ أَثْنَاءَ وَقْتِ صَلَاتِهَا فَتَقْضِي وَفِي الْعَكْسِ الْقَضَا لَا يُقَرَّرُ

الصحيح ان من الشرطية تشمل المونث بدليل قول من قال من دخل داري فهو حر وله اماء دخلن عتقن واثنا منصوب باسقاط في والبيت مشتمل على مسايل الاولى ان المراة اذا طهرت بعد دخول وقت الصلاة وخروجها الوقت وما ادتها وجب عليها القضا ولا اعلم فيه خلافا الثانية وجوب الادا اذا طهرت في اثنايه فهمت من وجوب القضا لانه يجب بما يجب به الادا على الصحيح عندنا الثالثة عكس هذه يعني لو حاضت في اثنا الوقت لا يجب عليها القضا قال الاسبيجابي ولو حاضت المراة في وقت صلاة لا يجب عليها قضا تلك الصلاة اذا طهرت من حيضها وان كانت طاهرة في اول وقت الصلاة سوا ادركها الحيض بعد ما شرعت في تلك الصلاة او قبل الشروع فيها بقي من الوقت ما يسع لادا الفرض او لا وقال الشافعي والنخعي عليها قضا تلك الصلاة وذكرت المسلة ايضا في شرح البزدوي وغيره من كتب الاصول ولهذه المسلة نظمت البيت وهي في الفوايد في بيتين ووجه ذلك البنا على ان ثم فرقا بين الوجوب ووجوب الادا اما الوجوب فيوجد اول اجزا الوقت الذي هو السبب لكن لا يجب على التضييق لانه خبر من الله تعالى فليس من ضرورة نفس الوجوب الادا في الحال بل يتراخى الى الطلب نظيره الثمن والمهر فانهما يجبان بالعقد والادا انما يجب بالطلب والمكلف مخير بين التعجيل والتاخير فكان الوجوب بالسبب وهو اول الاجزا والادا بالخطاب اعني الطلب وانما يتعين الادا اذا تضيق الوقت فلذلك لم يجب على من حاضت قبل التضييق فرض الوقت ولا على من مات قبله بيان ذلك انه اذا فات الجز الاول ولم يتصل به الادا انتقلت السببية الى الجز الثاني ثم اذا فات فالى الثالث وهلم جرا لانه لو لم تضف السببية الى مجموع الوقت كان الجز الذي يتصل به الادا احق بالسببية مضافة الى الجميع كل ذلك مما اشار اليه فخر الاسلام وغيره ويقوي ذلك ما ذهب اليه بعض الاصحاب في الواجب الموسع كالظهر مثلا من ان وقته هو اخره حتى لو فعلته كان نفلا يسقط به الفرض وما ذهب اليه الكرخي من انه ان بقي المودي في اول الوقت بصفة المكلفين الى اخر الوقت فما اداه في اوله فواجب والا فنفل ووجه قول الشافعية مبني على ان اول الوقت متعين للادا في الواجب الموسع حتى ذهب بعضهم الى انه اذا اخره الى اخر الوقت كان قضا واجيب بانه لو تعين اوله لعصى بالتاخير ولكن لا يعصي اتفاقا تفريع ذكر في اخر الفصل الثاني في مواقيت الصلاة من الفتاوي الظهيرية ما صورته اذا حاضت المراة وقد بقي من الوقت ما لا يمكن ادا الفرض

ثم لم تغتسل واذا طهرت وقد بقي من الوقت مقدار الغسل والتكبير وهو قوله الله اكبر على
رواية الحسن وعندهما قضت خلافا لزفر واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكان الغسل
وانما يعتبر امكان الافتتاح واذا طهرت النصرانية في الاقل من العشرة ثم اسلمت فهو طاهر
المسلمة لتمام العشرة ولا رواية في الكافر الجنب والصحيح ان يعتبر قدر التحريمة والله اعلم اذا علمت
ذلك فارجع على البحث فقط اشارة اليه وهي في غيره كما مر والله اعلم .

ولو طهر المعذور ثاني وقته اعاد فالاستيعاب شرط وبنظر

صورة المسئلة ان المعذور وهو الذي حدث له العذر كالرعاف الدائم والاستحاضة والجرح
الذي لا يرقى يوخرون الصلاة التي حدث لهم ذلك في وقتها الى اخره فان لم ينقطع توضأ في
المبتلى به وصلى قبل خروج الوقت وهذا معروف من الكتب فلو طهر اي زال عذره في الوقت
الثاني اعاد الصلاة التي اداها في اخر ذلك الوقت وان لم ينقطع في الوقت الثاني فلا
اعادة وهو المراد بقولي ثاني وقته ذكره في القنية والذخيرة وغيرهما فاجعل من البيتين
فن قوح اشارة اليها والمسئلة في المرغيناني وغيره ايضا قولي فالاستيعاب شرط اي دل
هذا الفرع على ان الاستيعاب في الوقت الاول شرط في ثبوت العذر وفي الغاية ان
اشتراط الاستيعاب مذكور في الواقعات والحاوي وخير مطلوب والخلاطي والمنافع
والحواشي قولي وبنظر اي وفي اشتراط الاستيعاب نظر فان صاحب الهداية والبدائع
والمفيد والمزيد والينابيع والوجيز فسروا صاحب العذر بالذي لا يمضي عليه وقت صلاة
الا والحدث الذي ابتلي يوجد فيه ولم يشترطوا الاستيعاب ومال في الغاية الى اشتراطه
وتاول تفسير من لم يشترطه على ما بعد ثبوت العذر ويلزم تاويله عدم بيانهم ما يثبت العذر
والظاهر انهما روايتان ووجه النظر تسويتهم بين من به سلس البول وبين المستحاضة وانفلات
الريح وسقوط الدود ومن المعلوم بالضرورة ان بعض هذه لا يدوم وقت صلاة وايضا كيف
يمكن معرفة دوام الاستحاضة والواجب عليها وضع الكرسف في هذه الحالة ووضعه يمنع
معرفة الانقطاع فيما بين الفطرات اشار ذلك في القنية وغيرها وفيها ايضا ان صاحب الجرح
الذي لا يرقا هو الذي يسيل جرحه في وقت كل صلاة مرتين او ثلاثا ولو كان مرة لا يكفي وفي
حال البقاء يكفي مرة واحدة ووجه الاعادة مخرج على الاستيعاب كما مر وقيل في توجيهه
ان الانقطاع لا يثبت حتى يستوعب الوقت كله فكذلك السيلان والذي يظهر من
عدم الخلاف في وجوب الاعادة الاحتياط في باب العبادات والله اعلم .

ثم كان معتاد الخروج بليلة يقضي العشا في الفجر لو اتوخر

لما كانت هذه المسئلة مخرجة على قول من اشترط الاستيعاب ذكرتها بعدها وهي من القنية
فارمز لها قن قال ما صورته من اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشا الى طلوع الفجر
ولا يسيل نهارا يقضي العشا بعد الفجر ليؤدي الصلاة بطهارة كاملة قال وانما يوخرها اذا
عرف بحكم العادة ان التاخير يفيد ويؤدي الصلاة بطهارة كاملة والا لا يوخر
وفي هذا الفرع نظر واليه الاشارة في النظم باسناد فعل القول الى ضمير الغايب ووجه
النظر ظاهر اذ لا يجوز تاخير الصلاة عن وقتها والاحتياط في باب العبادات اولى وهو
التقديم فان قيل الا ترى اذا خاف خروج الوقت بالوضوء لا يجوز له التيمم ويتوضا وان
خرج الوقت ويقضي ما فاته فالجواب ان التيمم انما شرع عند عدم الما اما حقيقة
او حكما وهو غير عادم له لا حقيقة ولا حكما ولا يرد صلاة العيد لان فواتها فيه لا الى خلف
بخلاف غيرها ووجه التخريج مخرج على قول من اشترط الاستيعاب فانه اذا كان القضا
يجب عند عدم الاستيعاب فلا فائدة في الادا قبله اذا علم الانقطاع بالعادة ويومن فرعا ن
احدهما في الذخيرة قال لو سال دمها في وقت صلاة فتوضات وصلت ثم خرج الوقت
توضات واعادت الثاني في المرغيناني رجل به رعاف او سال من جرحه دم ينتظر اخر الوقت
ان لم ينقطع توضا وصلى قبل خروج الوقت فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت
صلاة اخرى توضا واعاد الصلاة والله اعلم .

وقد قيل في المفصود ما انقطع فصده كمن جرحه ما زال بالدم يقطر

المشهور تخفيف ميم الدم وبعض العرب يشددها وعليه قول الشاعر اراق دما فخرا بعد
عزة يا عمر يغيك اصرار على الذنوب . صورة المسئلة ان المفتصد اذا لم يحكم جرحه وعصب
يده ليقطع الدم وكان بحال لو تركه لسال هل يكون حكمه حكم ذوي الاعذار اعني المستحاضة
ومن في معناها حتى انه يتوضا لوقت كل صلاة ويصلي به قياسا على ما عرف ذكر صاحب القنية
عن بعضهم انه ليس في حكم المستحاضة وان كان موضع الفصد مفتوحا لان الدم في موضعه
لا يعطى له حكم النجاسة فلا يكون ناقضا ومثله في الغاية عن ابي حامد ثم نقل في القنية عن بعضهم
انه في حكم المستحاضة قال كمن منعت الدم من السيلان بقطنة قال وهو احوط لتجديد الوضوء
لوقت كل صلاة ما دام موضع الفصد مفتوحا قال والناس عنه غافلون وفي الغاية عن
الذخيرة ان المستحاضة اذا احتشت فرجها ومنعته من الخروج لا ينتقض وضوءها في احدى
الروايتين وعن الحاوي ان الرباط اذا منع السيلان لا ينتقض الوضوء وتجري من الحدث
الى الحدث قال فان نشف الدم في الخرقة فهو سايل وعن المنتقى عن ابي يوسف اذا لم يخرج

دم المستحاضة للاحتشا كان عليها الوضوء وليس هذا كالدبر وعن المبسوط والمحيط والمغنية
للمراة فرجان داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف
في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا تنبيه قولي في عجز البيت كمن جرحه ما زال
بالدم يقطر يمكن تخريجه على القولين السابقين من اشتراط الاستيعاب وعدمه فان ما زال
ظاهر في الاستيعاب الا ان يراد به ما زال وقت صلاة كامل الا والدم نسيل اذا علمت ذلك
فاجعل رمز البيت قرشسن اشارة الى القنية والعناية والله اعلم

ومن ابصرت في العادة الدم ثم لم تصل وجا السقط وهو مصور
فتقضي لمتروك الصلاة كصومها ومدته قل اربع هن اشهر

السقط الولد الذي ما تكامل خلقه ويطلق بمعنيين اخرين وفي كلها مثلث السين وصورة
المسألة امراة ترى الدم في ايام العادة التي كانت تحيض بها فتترك الصلاة والصوم من اجله
فبينما هي كذلك اذ وضعت سقطا مصورا اي قد استبان خلقه قال في القنية تقضي ما تركت
من الصلوات لمدة اربعة اشهر وما افطرت من الصيام ونظمها في الفوايد في ثلاثة ابيات
وعزاها اليه وقال صحيح الخلق عوض مستبين وفيه نظر وفي قوله ومثله قضا صومها لان المفهوم
من صحيح الخلق السالم من الآفة وقضا الصوم يجب مطلقا ولا خصوصية لها بالقنية بل هي
في غيرها كما ياتي وجه وجوب قضا الصلاة مبني على اصلنا من ان الحامل لا تحيض وما
تراه من الدم استحاضة ودم فساد لا يترك لاجله العبادة ولا يمنع الوطي وهو قول عامة
اهل العلم فحينئذ اذا اسقطت سقطا مستبين الخلق وكانت مستمرة الترك في ايام عادتها
التي رأت الدم فيها وجب عليها قضا ما تركته في ايام عادة الحيض ضرورة انها كانت حاملا والحامل
لا تحيض والصحيح انها تحيض وهذا نص عليه عامة مشايخنا قال في المبسوط لو رأت الحامل قبل
اسقاط السقط وهو مستبين الخلق لا تترك الصلاة والصوم بالدم المرئي قبله وان كانت
تركت الصلاة فعليها قضاؤها لانها كانت حاملا وهي نفسا فيما رأته بعد السقط وان لم يكن
مستبين الخلق فما رأته قبله حيض ان امكن بان وافق عادتها او كان مرئيا بعد طهر صحيح فان كان
ما رأته قبل السقط مدة تامة فما رأته بعده استحاضة وان لم تكن تامة تكمل مدتها مما بعده
ثم هي مستحاضة بعد ذلك وفي الغاية ولا تترك الصلاة بما رأته قبل الاسقاط على كل حال حتى
لو تركتها فعليها قضاؤها لانه ان كان مستبين الخلق فلا يكون حيضا وان لم يكن كان حيضا
قد تردد حالها بين الحيض والطهر فلا تترك الصلاة بالشك والاحتمال انتهى فان قيل ينبغي على
ذلك الحايل اذا رأت الدم ان لا تترك الصلاة لاحتمال الانقطاع قبل الثلاثة فلا يكون

حيضا

حيضا قيل المانع في الحامل موجود بخلاف الحايل والله اعلم بقي وجه التحديد باربعة اشهر
قال في القنية انه بناء على ما ذكره في المنتقى هشام عن محمد رحمه الله تزوج امراة فجاءت بولد
لاقل من ستة اشهر من النكاح فالنكاح فاسد عندي وعند ابي يوسف رحمه الله لانه
تزوجها وهي حامل وان جاءت به وقد استبان بعض خلقه لاكثر من اربعة اشهر فالنكاح جائز
وان جاءت به لاقل ففاسد اقول معناه انه وقع النكاح في صورة الفساد وهي حامل وفي
صورة الجواز وهي غير حامل وغايته تدل على القول بانه يستبين بعض خلقه لاربعة اشهر
ولا يستبين لاقل كما ذكر في نكاح الواقعات تزوج امراة فجاءت بسقط استبان خلقه ان
جاءت به لاربعة اشهر جاز النكاح وان جاءت به لاربعة اشهر الا يوما لم يجز النكاح لان
في الوجه الاول الولد من الزوج الثاني وفي الوجه الثاني من الزوج الاول لان خلقه
لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما اذ اربعون نطفة واربعون علقة واربعون مضغة
انتهى والذي يدل على ذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة
مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح وساق الحديث بطوله
رواه البخاري ومسلم فان قيل الحديث دل على انه بعد مائة وعشرين يوما ينفخ فيه الروح لا
على انه يستبين خلقه فالجواب ان اهل التفسير قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة
وغير مخلقة ان التخليق نفخ الروح فالمخلقة ما نفخ فيها الروح وغير المخلقة ما لم ينفخ فيها
الروح فرع نقل في القنية ان الحامل اذا اسقطت سقطا قد استبان خلقه يحكم بكونها
حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة في
الولد التام والله اعلم اذا علمت ذلك فارقم على البيت قن مب اشارة الى القنية والمبسوط
وهي في غيرهما

دم القلب والكبد الطحال اتت طاهر وفي القلب قول كالمرارة بزبر

الكبد باسكان البا تخفيف الكبد وفي الكاف مع الاسكان الفتح والكسر وزبرت الكتاب كتبته
ولذلك سمي الكتاب زبورا وفي البيت اربع مسايل متعلقة بالنجاسات في احداها خلاف الاولى
الدم الذي يوجد في القلب نقل في شرح الفوايد عن الروضة للناطفي انه قال ودم قلب
الشاة والطحال والكبد طاهر وفي اول القنية في وسط باب الاعيان النجسة واحكامها
ولو اصابه دم القلب يجس ويها ودم قلب الشاة نجس والى رواية القنية اشرت بقولي وفي
القلب قول كالمرارة بزبر والى رواية الروضة بصدر البيت ولم يذكر في الفوايد غيرها اذا
علمت ذلك فارمز على صدر البيت رن قن اشارة اليهما وعلى عجزه قن اشارة الى القنية وجه

رواية نجاسة دم القلب العروق في نجاسة الدماء ولم يستثن غير الكبد والطحال وفي القنية
لان الدم الطاهر ما يبقى في العروق او مختلطا باللحم واما السائل فلا المسئلة الثانية دم الكبد
طاهر وتقدم نقله من الروضة وفي الفتاوي الكبرى الخاصي الدم الذي يخرج من الكبد ان
لم يكن من غيره فيه كافيه فهو طاهر وهو قيد جيد وينبغي ان تقيد مسئلة في دم القلب على القول
بطهارة دمه المسئلة الثالثة الدم الذي للطحالات طاهر وتقدم نقله من روضة الناطفي
ووجه المسئلتين الاستثناء من جهة الشرع اعني استثناء من الحرمة وبه تقتضي الطاهر المسئلة
الرابعة نجاسة المرارة ذكرها صاحب القنية قال باصوريته ومرارة الشاة كالدم نعني نجسه
وقيل كبولها حنيفة عندهما طاهر عند محمد وهي في الواقعات فرد رمز البحر فع اشارة الى
الكامن تنبيه رواية نجاسة دم القلب مفهومة من النظم عند التشبيه بالمرارة في عجز البيت
لان رواية الطهارة تقدمت في صدره فايدة نقل في القنية عن ابي يوسف رحمه الله انه
يعفى عن الاكل في الدم الباقي في العروق واللحم دون الثياب وقد صرح بطهارته مطلقا في التعليل
السابق وبعده ايضا ووجه الفرق على قوله انه في اللحم والعروق تعم البلوى به بخلاف الثياب
والله اعلم بالصواب وايضا النار تنشف الرطوبات وتزيل عين الدم او تحلله وتقوي ذلك ما نقل
في الغاية عن الفتاوي ان راس الشاة لو احرق حتى زال الدم تحكم بطهارته وكذا بلة التنور النجسة
تزول بالاحراق واذا كانت النجاسة في الارض تزول بالشمس فبالنار اولى وفي التتمة صلى ومعه
عنق شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح سال منه وما بقي فلا باس به لما روي عن عائشة
رضي الله عنها كانت تري برمتها صفرة لحم العنق والله اعلم

وَعِندَهُمَا عَينُ الكِلَابِ نَجَاسَةٌ ‌ ‌ وَطَاهِرَةٌ قَالَ الإِمَامُ المُطَهَّرُ

جرت عادة المتاخرين من المصنفين من اصحابنا انهم اذا ذكروا ضمير التثنية يريدون ابا يوسف
ومحمدا او سياق البيت يدل على ذلك حيث صرح بالامام رضي الله عنه صورة المسئلة ان عين
الكلاب هل هي نجسة ام لا فالمشهور في غالب الكتب كالقدوري والهداية والوافي والمجمع
وشرحهما انها طاهرة وذكر في القنية ما صورته واختلف في نجاسة الكلب والذي صح
عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس
بنجس العين وفائدته تظهر في كلب وقع في بير وخرج حيا فاصاب ثوب انسان نجس الما
والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة والى ما ذكره اشرت بنظم البيت فاجعل رمز البيت
فراشارة اليه وفي عيون المسائل ولو ان كلبا اصابه المطر فانتفض فاصاب انسانا فان
كان المطر اصاب جلده فعليه ان يغسل الموضع الذي اصابه وان لم يصب جلده لا ينجسه

وقال ابو يوسف رحمه الله في كلب وقع في البير ثم خرج منها فانتفض فاصاب انسانا منه اكثر
من قدر الدرهم لا تجوز صلاته لان فم الكلب ودبره اذا القي في الما افسده وهذا الذي ذكره
في العيون من التعليل فيه اشارة الى ان نجاسة الثوب ليست لنجاسة العين بل لملاقاة
الدبر والفم لما البير وفي النهاية ان روايات المبسوط اختلفت في هذه المسئلة فذكر في
باب الحدث منه وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ وقال الحسن بن زياد لا يطهر وهو قول
الشافعي رحمه الله لان عين الكلب نجس عندهما فهذا تنصيص على طهارة عينه عند غير الحسن
من اصحابنا قال وذكر في اوائل باب الوضوء والغسل منه في بيان سور الكلب قال والصحيح
من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد رحمه الله في الكتاب في قوله وليس
الميت بانجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس فهذا
تنصيص على ان الصحيح نجاسة عينه قال وذكر ايضا في كتاب الصيد منه في مسئلة بيع
الكلب في التعليل وبهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية
فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر
وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وفي فتاوي قاضي خان اذا وقع في البير كلب
او خنزير ومات او لم يمت اصاب الماء فم الواقع او لم يصب ينزح ماء البير كله اما الخنزير
فلان عينه نجس والكلب كذلك ولهذا لو ابتل الكلب وانتفض واصاب ثوبا اكثر من قدر
الدرهم افسده وفي المحيط الكلب اذا وقع في الماء فاخرج حيا ان اصاب فمه الماء يجب نزح
جميع الماء وان لم يصب فمه الماء فعلى قولهما يجب نزح الماء وعن ابي حنيفة رحمه الله لا باس
به قال وهذا اشارة الى ان عين الكلب ليس بنجس وفي البدايع اختلف المشايخ في كون الكلب
نجس العين وفي الزجير ذكر القدوري في تجريده انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وفي العيون لا خير في جلد الكلب والذيب وان دبغا ولا يلحقهما الذكاة وقيل
لا يطهر جلد الكلب بالدباغ وفي الغاية قال مشايخنا من صلى وفي كمه جرو كلب تجوز
صلاته وقيده ابو جعفر بسد فمه فدل على انه ليس نجس العين قال وهذا الاقرب الى الصواب
ووجه عدم النجاسة جواز الانتفاع به حراسة واصطيادا وبيعا وتمليكا واجارة وفي رواية
وتضمين متلفه وما يكون نجسا لا يجوز الانتفاع به ولا يضمن متلفه كالخنزير واعترض
بجواز الانتفاع بالسرقين ايقادا وتقوية للزراعة واجيب بانه انتفاع يؤدي الى
استهلاكه فيجوز كالتقرب من الخمر لاراقته واستدرك بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال
كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري

ولو كانت نجسة لصانوا المسجد عنها وطهروه منها واجيب بانها كانت يابسة ولا نجاسة من اليابس وايضا عبورها فيه كان نادرا اذ لم يكن على المساجد ابواب يوصد لان تركها فيه لا يجوز اجماعا او وجه نجاستها امره صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ليقلعها عن مخالطتها وما ذاك الا لنجاستها وقيل كان ذلك في ابتدا الامر ثم رخص في كلب الصيد والغنم والله اعلم

ولو عض كلب عضو شخص ملاعبا نجس وا لغضبان ليس نوثر

ملاعبا حال من الكلب وهو سايغ ذكره سيبويه وغيره وان شيت قل ملاعبا فيكون مفعولا لاجله صورة المسئلة ما ذكره في واقعات الحسام الشهيد وغيرها قال الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثيابه ان اخذ في حال الغضب لا يجب غسله وان اخذ في حالة المزاح يجب غسله ووجهه قال لان في حالة الغضب يأخذ بالاسنان لا غير ولا رطوبة في اسنانه وفي حالة المزاح يأخذ بالاسنان والشفتين جميعا والشفتان رطبتان يعني فيصيبه اللعاب وهو نجس ونجاسته قال اصحابنا والشافعي واحمد ولذلك يغسل الاناء من ولوغه سبعا عندهم وثلاثا عندنا وقال الكرخي لا توقيت فيه بل العبرة فيه لاكبر الراي ولو ثم وهو خلاف ما نقل بقية اصحابنا وقال مالك وداود هو طاهر وغسل الاناء منه سبعا تعبد وقد استقصيت ذلك والاستدلال عليه في شرح درر البحار ويدل على طهارة عضه الغضبان قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم امر باكله بدون غسل ما اصابته الانياب اذ ليس فيها لعاب والله اعلم بالصواب فان قيل البسر ان مس الانياب والاسنان نجسة عند قيل اذا كانت يابسة لا تؤثر نجاستها اذ لا نجاسة من بين يابسين وقد نقل في القنية فيمن عضه الكلب ولا يرى بللا قال لا باس به يعني لا يجب غسله والله اعلم اذا علمت ذلك فارقم على البيت قع اشارة الى الواقعات كما مر

وفي خرء دود القز خلف وماؤه فما نجسوا والبزر والعين اظهر

اشتمل البيت على اربع مسايل من النجاسات ذكرها صاحب القنية في باب الاعيان النجسة واحكامها قال في اوله عن الفتاوي الماصورية ما دود القز وخرؤه طاهر ونقل عن عبد الكريم ان خرءه نجس قال في التلقيح اشرت بالخلف وقال في اوسطه صلى وبعضه بزر دود القز جاز ونقل عن الاصبهاني انه قال هو طاهر ولا اعرف له نجاسة وعند الشافعي نجس اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الى القنية والله اعلم تنبيه قوله في مايه انه طاهر يحتمل ان يكون المراد به ما يوجد فيما هلك منه قبل ادراكه وهو شبيه بالليمو ويحتمل ان يكون المراد به ما نقل ولم ار عند حله حرير اسه وكان قد وقع في قلبي من هذه المسئلة فاني

سوالت عنها في وقت فاجبت بالطهارة ووقع في خاطري انه مما ليس له نفس سايلة ثم لما رايت النتن والرايحة الكريهة توقفت حتى وقفت على هذا النقل ولا شك ان البلوى تعم به والتحرز عنه مشق جدا على اهله ووجه نجاسة خرءه انه غير ماكول اللحم وروث ما لا يوكل لحمه نجس بالاجماع ولا يبعد بقول ابي داود ان ارواث جميع الحيوانات وابوالها طاهرة الا الانسان ووجه طهارته انه ليس له نتن وخبث فاشبه خرء العصافير وتعم البلوى به لا ربابه بخلاف بعر الغزلان ووجه طهارة ما يده ان اريد به ما يمضي منه او بوله فلما تقدم في خرءه وان اريد به ما يلقى فيه عند حله فلعموم البلوى به ولانه ليس له نفس سايلة وما ليس له نفس سايلة لا يفسد الماء كالبق والبعوض والزنبور والقراد والجراد والذباب والخنفسا والعقرب والنحل والنمل والصراصير والجعلان وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث والقمل قال في الاشراف ولا اعلم فيه خلافا الا احد قولي الشافعي قال النووي وجماعة نسبوا الشافعي الى خرق الاجماع في قوله بالتنجس وقد ذكرت الاستدلال على ذلك مستقصى في شرح درر البحار فعليك به ووجه طهارة بزره قال في القنية لانه بيض والبيض طاهر ووجه طهارة عينه بالطريق الاولى من خرءه ومايه وكذا البزر واشرت اليه بقولي والبزر والعين اطهر

اقول ويظهر في عينه انها كعين الدود الذي يتولد من الفواكه كالتفاح والتين وغيرهما من الثمار اذ هو متولد من التوت وورقه ايضا بل الانفس نظافة دونه وفي القنية عن ابي جعفر ان الدودة الساقطة من السبيلين طاهرة في غريب الرواية قال وان سقطت من اللحم فهي طاهرة فاذا كان ما يتولد من النجاسة وما يستحيل الى نتن وفساد طاهرا فما يتولد من الطاهر الذي لا يستحيل الى نتن وفساد اولى والله اعلم

وفي الغايط الانقا بالريح واجب ولو كان عند العجز عنه يعذر

الغايط لغة المطمئن من الارض ولما كان الشخص يقع فيه كني به عن الحدث نفسه والانقا مبتدا والريح متعلقه وواجب الخبر وفي الغايط متعلقه او متعلق الانقا ايضا وضمير عنه له وهو متعلق العجز وصورة المسئلة ما نقله صاحب القنية قال يشترط ازالة الرايحة عن موضع الاستنجاء والاصبع الذي استنجى به فان عجز لم يضره ثم نقل انه لا يطهر ما لم تزل الرايحة وان بالغ والمسئلة في الفوايد ونظم القولين عند العجز قال وغالب الناس عنه غافلون اذا علمت ذلك فارمز على البيت قن علامة القنية وفي الغاية عن المحيط انه لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت الجدار او الاجر او الاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارته ولا معنى لها للنجاسة اذا اصابت رايحة ولا لون ولا طعم قال وسواكانت الانية

من خزف او غيره قديمة او جديدة وعن محمد ان الخزف الجديد لا يطهر ابدا ونقل عن الرغيناني في خابية الخمر لو غسلت ثلث مرات تطهر اذا لم يبق لها رايحة الخمر وان بقيت وفي الغاية والحنطة المتنجسة قيل ان تنتفخ تغسل بلا با وتوكل اذا لم يبق لها رايحة ولا طعم وفي شرح الطحاوي لا تحل وهو قول محمد وجه اشتراط زوال الرايحة انها من اثر النجاسة واثرها يجب ازالته سواشق او لم يشق فان قيل ما ليس بمري طهارته ان يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر فالجواب انه ما لم تزل الرايحة لم يغلب على ظنه الطهارة ووجه عدم الاشتراط فيما يشق قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ما رواه النساي عن خولة بنت يسار قالت فان لم يخرج الدم يا رسول الله قال يكفيك الما لا يضرك اثره وخرج الطبراني بمعناه عن خولة بنت حكيم وبعض رجاله ضعيف وعن عايشة رضي الله عنها لما طهور لما قبلها يبقى اثر الدم وعنها انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج من الخلا غسل مقعدته ثلاثا اخرجه الطبراني من غير اشتراط زوال رايحته تنبيه الذي يظهر ان هذا التفريع فيما زاد على قدر الدرهم فلا يشترط فيه زوال العين فضلا عن الرايحة بدليل جواز الاستجمار والله اعلم

فصل في كتاب الصلاة

وَنَزْلُهُمُ الوُسْطَى بِي العَصْرُ اطْهَرُ ... وَفِي الصُّبْحِ وَالزَّمَنَيْنِ وَالخَمْسِ يُذْكَرُ

وَوَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ وَظُهْرٌ وَمَغْرِبٌ ... عِشَاءٌ وَقِيلَ الصُّبْحُ مَعْهُنَّ يُحْصَرُ

وَفِي جُمُعَةٍ نَوْلٌ وَخَوْفٍ وَجُمُعَةٍ ... وَقِيلَ جَمَاعَاتُ الجَمِيعِ وَاكْثَرُ

في الابيات ثلاثة عشر قولا في الصلاة الوسطى المحرض عليها في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى قال ابو بكر الرازي اكد الله سبحانه وتعالى الصلاة الوسطى بافرادها بالذكر مع ذكرهم لساير الصلوات وذلك يدل على معنيين احدهما ان تكون افضل الصلوات الخمس واولاها بالمحافظة عليها والثاني ان تكون المحافظة عليها اشد واشق من غيرها وكلها نقلها من الغاية فاحمل رمز الابيات شس اشار اليها القول الاول انها العصر وهو مذهب اصحابنا فيما نقله الطحاوي في شرح الاثار والخلاطي في شرح مسلم وغيرهما وهو قول علي بن ابي طالب وعبد الله ابن مسعود وابي بن كعب وابي ايوب الانصاري وابي سعيد الخدري وسمرة ابن جندب وعبيدة السلماني ونقل عن عايشة وابن عمر وابن عتبه والحسن ابن ابي الحسن والنخعي وقتادة ومقاتل والضحاك بن مزاحم واحمد وداود وابن المنذر قال الترمذي هذا قول اكثر اهل العلم قال النووي وهو المختار والى ذلك اشرت بقولي اظهر ووجه انها تكون في وقت معاشهم واشغالهم فالمحافظة عليها مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت مشقة عليهم وسميت الوسطى

لانها بين صلاتين نهاريتين وصلاتين ليليتين وقيل اول صلاة اوجبها الله تعالى الفجر واخرها العشا فكانت العصر الوسطى في الوجوب ويروى ان اول من صلى الفجر ادم والظهر ابراهيم والعصر عزير والمغرب داود والعشا نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين والاحاديث الصحيحة اقوى دليل على ذلك منها قوله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب ملا الله بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس اخرجه الجماعة الا البخاري عن علي رضي الله عنه وفي رواية زر بن حبيش عن علي رضي الله عنه الوسطى صلاة العصر حتى غابت الشمس ملا الله قبورهم واجوافهم نارا اخرجه الطحاوي والبيهقي والرازي وغيرهم وعن ابن مسعود نحوه رواه مسلم واحمد وابن ماجة وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة الوسطى صلاة العصر رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وقد ورد في التهديد على تركها ما لم يرد في غيرها فعن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال الذي تفوته صلاة العصر كانما وتر اهله وماله رواه الجماعة وعن بريدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك صلاة العصر حبط عمله رواه البخاري والنساي واحمد وابن ماجة واعترض على هذا القول بما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قرات حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين وقالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم واحمد وابو داود والنساي والترمذي وقال حديث حسن صحيح فقد دلت القراة على ان الوسطى ليست العصر لعروض تغاير المعطوف للمعطوف عليه واجيب بان القراة الشاذة ليست حجة عند الشافعية وان سلم فهي معارضة بقراة البراء بن عازب رضي الله عنه قال نزلت هذه الاية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر فقراناها ما شا الله ثم كانت الوسطى في موضع وصلاة العصر وعن حفصة رضي الله عنها انها قالت لكاتبها اكتب حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هي صلاة العصر وان سلم فرواية عايشة رضي الله عنها تدل على تاكيد صلاة العصر ويجوز عطف الشي على نفسه للتاكيد اذا اختلف اللفظ كقوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان وضيا وان سلم فالواو تكون زايدة كقوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين وناديناه المعنى ناديناه ويحمله على ذلك دفعا للتعارض وتوفيقا بين الادلة والروايات القول الثاني ان الوسطى هي الصبح نقله الواحدي عن عمر ومعاذ ابن جبل وجابر وعكرمة ومجاهد وهو قول مالك ونص عليه الشافعي في الام وغيره قال النووي عن اصحابه الصحيح فيه مذهبان الصبح والعصر قال والذي يقتضيه

كذا ورد في الفاظ حديث النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى

الاحاديث الصحيحة انها العصر قال في الغاية المذهب المخالف للاحاديث الصحيحة لا يكون صحيحا اقول مسلم ولكن الاحاديث الصحيحة ما اقتضت ان لا يكون غيرها صحيحا ولا قال النووي ذلك فقد دونا الصحيحين وقد نقل انها الصبح ابن عباس عن علي رضي الله عنه وقال ابن عبد البر لا يصح ذلك عنه وجه هذا القول ان الصبح في الصيف يكون في وقت نوم وغفلة وفي الشتاء في وقت برد وكرب فكان يشق اداؤها ومانع النبي صلى الله عليه وسلم فاكدت لذلك وتسميتها الوسطى لانها بين صلاتين نهاريتين وصلاتين ليليتين واستدلوا على ذلك بقوله تعالى وقوموا لله قانتين ولا فرض يدعى فيه قالوا وما ورد من تفسير الوسطى بالعصر فغير ممتنع حمله على الفجر فانها تسمى عصرا كما في حديث عبد الله ابن فضالة انه قال صلى الله عليه وسلم حافظ على العصرين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها رواه ابو داود واجيب بان القنوت الطاعة مروي عن ابن عباس وعطاء والشعبي او هو الكف عن الكلام مروي عن مجاهد ويدل عليه قول زيد بن ارقم كان يكلم الرجل صاحبه في الحاجة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام متفق عليه وان سلم ان القنوت الدعاء فهو غير مشروع في الفجر وغيرها من الصلوات الخمس وما ورد فيه فيما زاد على شهر ضعيف غريبات واما تسمية الفجر عصرا عند انفرادها فغير مسموع ولا معهود عند الاطلاق وقولهم العصران من باب التغليب كما قالوا القمران في الشمس والقمر والعمران في ابي بكر وعمر وان سلم انه قال العصر على الصبح منفردا فقد قال ابن تيمية اجمع اهل السير وغيرهم على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم تفته صلاة الفجر يوم الاحزاب فاستحال حمل الحديث عليها القول الثالث انها العصر والصبح جميعا واليه الاشارة بقولي والغرضين فاللام للعهد وهو مذهب الابهري من المالكية ووجهه ما تقدم في توجيه القولين وحديث ابن فضالة وقراءة عائشة رضي الله عنها القول الرابع انها الصلوات الخمس فتكون اللام للجنس ووجهه ما ورد من التحضيض في اداء الفرائض الخمسة وايضا الفرض ما ثبت بدليل قاطع والقاطع لا يحتمل النقيض وما لا يحتمله لا يتفاوت متعلقه القول الخامس هي احدى الخمس مبهمة اخفيت كليلة القدر وساعة الجمعة تحضيضا على الجميع واختاره ابن العربي ووجهه قيل لان البخاري لم يصح الحديث فكانه ما صح عنده فيها شيء القول السادس هي الظهر ويروى عن زيد ابن ثابت واسامة ابن زيد وعائشة ونقله الشاشي من الشافعية عن القدوري عن ابي حنيفة ووجهه ان الشغل والمعاش في وقت الظهر اكثر منه في وقت العصر وسميت الوسطى لانها وسط النهار ولذلك ما يترك الجماعة اكثر منها في وقتها فلو قصد الترك لكان تركها القول السابع المغرب وبه قال قبيصة ابن ذويب ووجهه ان المغرب يكون في وقت الاشتغال بالعشاء وعند الراحة من التعب والعنا

وتسميتها الوسطى لانها بين نهاريتين اعني العصر والظهر وليليتين اعني العشاء والصبح وايضا هي وسط في العدد لان الفرائض رباعية وثنائية والمغرب بين ذلك لانها ثلاثية وهي وتر والله يحب الوتر وايضا ينبغي المبادرة الى فعلها وكراهة تاخيرها ويعضده من الاثر ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوات عند الله صلاة المغرب لم يحطها عن مسافر ولا مقيم فتح الله بها صلاة الليل وختم بها صلاة النهار فمن صلى المغرب وصلى بعدها اربع ركعات غفر الله ذنب عشرين او قال اربعين سنة اخرجه الثعلبي في تفسيره القول الثامن انها العشاء ووجهه انها تكون في وقت العتمة والكسل والنعاس ويكون بين صلاتين احداهما في اخر الليل والاخرى في اول النهار وقيل لانها بين مثل احداهما في اول الليل والاخرى في اخره القول التاسع العشاء والصبح جميعا وهو يحكى عن ابي الدرداء ووجهه معروف مما سبق القول العاشر انها الجمعة ووجهه اشتمالها على ركعتي الطواف او لان الطواف بالبيت صلاة وذكر في الغاية من حديث ام هانئ رضي الله عنها ان الله كتب الجهاد على الرجال والجمعة والعيدين على النساء ولا يظهر لي تعلقه بالمدعى القول الحادي عشر انها صلاة الخوف ووجهه انها مخالفة لبقية الصلوات على ما عرف في موضعه القول الثاني عشر صلاة الجمعة ووجهه انها مخالفة لبقية الصلوات لاشتمالها على خطبة وادعية واشترط لها ما لا يشترط لغيرها وفضائلها كثيرة القول الثالث عشر قيل هي الجماعة في جميع الصلوات ذكره الماوردي في النكت ووجهه ما ورد من الحث على الجماعة حتى قيل انها فرض عين وسيجيء ان شاء الله تعالى قوله واكثر اي وقيل فيها اكثر من ذلك فقد حكى في الغاية عن كشف المغطا ان فيها سبعة عشر قولا للفقهاء وقيل ان الوسطى المتوسطة بين المقدار لا طويلة كصلاة معاذ ولا قصيرة كالاعرابي الذي نقرها ولا منافاة بين هذا القول وبين قوله صلى الله عليه وسلم الوسطى صلاة العصر لان صلوات النبي صلى الله عليه وسلم كلها وسطى بهذا المعنى ولا بينه وبين رواية العطف لان المعنى حينئذ حافظوا على الصلوات المفروضات وعلى ادائها وسطا لا طويلة مملة ولا قصيرة مخلة فان خير الامور اوساطها والله اعلم

على طاهر المبسوط صلى بحو ر لا كثوب قصير ان به تنغير

اشتمل البيت على ثلاث مسائل الاولى اذا صلى الانسان على بساط طرفه نجس وكانت صلاته على غير مكان النجاسة جازت صلاته وهذه في صدر البيت المسئلة الثانية اذا صلى في ثوب قصير طرفه نجس لا يجوز واليه الاشارة بقولي لا كثوب قصير وحد القصير هو الذي

تحرك طرفه النجس بحركة المصلي واليه الاشارة بقوله اي به سعيد يعني تحرك بحركته المسئلة
الثالثة اذا صلى في ثوب قصير طرفه نجس لا يجوز واليه الاشارة بقوله اي به لو كان الثوب
طويلا لا يتحرك طرفه النجس بحركة المصلي يجوز وهي مفهومة من نحو البيت وهي منطوقة في الفوائد
من غير تفسير للقصير ونقله في الشرح عن فتاوى قاضي خان قال ما صورته والبساط الذي
بعض اطرافه نجس جازت الصلاة على الطاهر منه سواء كان يتحرك الطرف الاخر بحركته او لا يتحرك
ثم قال بخلاف ما اذا صلى في ثوب طرف منه طاهر وطرف منه نجس فلبس الطرف الطاهر والقى
النجس على الارض ان كان ما على الارض يتحرك بحركته لا يجوز صلاته هذه عبارته فارسم على
البيت فن علامة فتاوى في غيرها قال في العتبة ولو صلى على فراش ظهارته وبطانته
طاهر وحشوه نجس جازت الصلاة عليه وفي الغاية ولو صلى على بساط او حصير والنجاسة
في غير مكان قيامه وسجوده اختلفوا قيل يجوز صلاته سواء كان البساط او الحصير صغيرا
او كبيرا تحرك الطرف الاخر او لم يتحرك قال المرغيناني هو الصحيح وفي المحيط سواء كان صغيرا او
كبيرا وهو الاصح وقيل يجوز في الكبير دون الصغير والفاصل بينهما ان ما تحرك احد طرفيه
برفع طرفه الاخر فهو صغير وما لم يتحرك كبير ولو صلى في ثوب وفي طرفه نجاسة وهو على الارض
فعن ابي يوسف رحمه الله ان كانت النجاسة لا تتحرك جازت صلاته انتهى وجه جواز الصلاة
على الطرف الطاهر من البساط انه بمنزلة الارض فيشترط فيه طهارة مكان المصلي لا غير ووجه
عدم الجواز في الثوب القصير انه بمنزلة حامل النجاسة لتحركها بحركته ووجه الجواز في الطويل
تنزيلها منزلة المنفصل لعدم تحركها بحركته

وان تكشف من كل عضو قليله وفي الجمع قدر الربع فهي تقرر

قليله فاعل تكشف مضاف الى الضمير العائد على عضو والفاء في فهي واجبة في جواب الشرط
بالاسمية وتقرر بفسد اي الصلاة واجرى الناس بحد وفد يجوز الملطي صورة المسئلة ما قاله
في العتبة قال انكشف من شعرها شيء في صلاتها ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها
وبطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها او ربع فخذها او ربع ساقها لم تجز صلاتها لان الكل عورة
واحدة قال وهذا نص على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه يعتبر الجمع بالاجزاء لا بالاعضاء
والاسباع بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها يمنع الجواز حتى لو
انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن وفي
الغاية تضم الخفيفة الى الغليظة فان بلغ ربعها منع فالغليظة كالقبل والدبر وما حولهما
والخفيفة ما عدا ذلك قال ولم يذكر في ظاهر الرواية نصا الخلاف في الغليظة والخفيفة واختلف

واختلف الاصحاب فيه فقيل في الغليظة يعتبر ما زاد على قدر الدرهم في المنع كالنجاسة الغليظة
واليه مال الكرخي وغيره قال قاضي خان وهو غلط والصحيح التقدير فيهما بالربع واشار اليه
محمد رحمه الله في الزيادات فقال امراة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من بطنها وشيء
من فرجها وشيء من فخذها لو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز صلاتها فجمع بينهما واعتبر
الربع منهما ولذا الطيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة تجمعان [illegible]
ان فيه تغليظا والامر بخلافه فان الغليظة لا تزيد على قدر الدرهم في الغالب فاذا كان ربعه
مانعا كان اولى من ان يجعل كله غير مانع يعني ان القول الذي فيه الربع مانع اولى من القول الذي
فيه الكل غير مانع ولانه يؤدي الى جواز الصلاة مع انكشاف العورة الغليظة وهي الدبر وعدم
جوازها مع انكشاف العورة الخفيفة وهذا خلف قال في الغاية وفي هذا نظر فانا اذا جعلنا
الدبر مع الاليتين عضوا واحدا وقلنا بالضم على ما تقدم فربما لا يمنع انكشاف الدبر وحده
وكان قد قدم ما صورته واختلف الاصحاب في الدبر هل هو عورة مع الاليتين او كل الية
منهما عورة على حدة والدبر ثالثها قالت فعلى الاول لا يمنع الدبر حتى يبلغ المنكشف ربع
الجملة وعلى الثاني يمنع وهو الصحيح انتهى اذا علمت ذلك فارسم على البيت قرشين اشارة الى العتبة
والغاية كما مر نقله اتنبيه هذه المسئلة مبنية على ان كشف الربع مانع من جواز الصلاة
عند ابي حنيفة ومحمد من غير تردد وهو نقل الدجرخ والمحيط والمرغيناني والاسبيجابي
والوبري وقاضي خان والبدائع وفي شرح الجامع الصغير ذكر عنهما التردد بين الربع والثلث
وعن ابي يوسف لا يمنع ان كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان وعند الشافعي
القليل مانع ولو شعرة وعند احمد لا يمنع القليل وهو ما لا يفحش في النظر ووجه قول ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما ان قليل الكشف في كثير الصلاة لا يمنع بل كثير الكشف في قليل
الصلاة وللربع حكم الكل في كثير من الشرع كتحليل المحرم بحلق الربع في اوانه ووجوب الدم عليه
في غيره وعدم جواز الصلاة عاريا لمن معه ثوب ربعه طاهر وقول الشافعي ليس في وسع
البشر ووجه قول ابي يوسف ان ما زاد على النصف كثير لان ما يقابله دونه ووجه
منع النصف عنه ان المعفو عنه هو القليل والنصف ليس بقليل لان ما يقابله ليس
بكثير ووجه عدم المنع ان المانع هو الكثير والنصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بقليل
ووجه سلك النظم من الضم ما تقدم ويضاف اليه الاحتياط في باب العبادة ووجه وجوب
ستر العورة مستقصيته في شرح درر البحار فعليك به

وما الثوب لو صليت فيما وان من العورة الربع المعهود بغرر

في البيت ثلاث مسايل الاولى امراة لها ثوب لو صلت به قايمة بان ربع عورتها كالساق والفخذ وغيرهما ولو صلت قاعدة وهذه منطوقة من البيت الثانية لو بانت العورة بكمالها تصلي قاعدة بطريق المفهوم بالاولويه الثالثه لو كان البادي دون ربع العورة تصلي قايمة وهي مفهومة من التقييد بالربع قال صاحب القنية مسالة صورته عريانة لها ثوب ان صلت قايمة انكشف نحو ربع ساقها وربع ساقها تصلي قاعدة ولو انكشف اقل من ربع ساقها فقايمة وفي الغاية لو صلت قايمة ينكشف ربع ساقها وقاعدة لا ينكشف تصلي قاعدة اذا علمت ذلك فاعلم انها

في شرح تنبيه هذا تفريع على اصلين لاصحابنا احدهما ما تقدم من ان المكشوف من العورة اذا كان اكثر من الربع يمنع جواز الصلاة الثاني ان من لم يجد ثوبا صلى عريانا يومي بالركوع والسجود وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وعطا وعكرمة وقتادة والاوزاعي واحمد وهو نقل الحسام الشهيد والعتابي وقاضي خان في الزيادات والاقطع ولم يذكر واجوازها قايما وذكر في المبسوط والمحيط وغيرهما انه ان شا صلى قايما بركوع وسجود والاول افضل وقال المزني يصلي قاعدا وقال محمد وزفر والشافعي ومالك يصلي قايما بركوع وسجود ووجهه قوله صلى الله عليه وسلم صل قايما فان لم تستطع فجالسا رواه البخاري ووجه القعود ما رواه الخلال باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما ان قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يومون بالركوع والسجود ايما برؤوسهم ولم ينقل خلافه ولان الستر اكد من القيام لامرين احدهما انه لا يسقط مع القدرة والقيام يسقط كما في النافلة الثاني القيام يختص بالصلاة والستر يجب فيها وخارجها وايضا القعود خلف عن القيام وكشف العورة الغليظة ليس له خلف تنبيه كيفية القعود ان يقعد ويمد رجليه الى القبلة ليكون استر ذكرها في خبر مطلوب فرع عارية الثوب تمنع من الصلاة عريانا كاباحة الما واختلف المشايخ في لزوم شرا الما غلاف الثوب كل ذلك مما اشار اليه في الغاية والنهاية والله اعلم

ويكره في حال الاقامة مشيه ... والصدر باسم الله يكفي المكبر

اشتمل البيت على مسالتين الاولى منهما في بيت الفوايد معزية الى روضة الناطفي في الفقه واتى في الكتاب بتبيينها وخطب لها وصورة ما نقله عنه في الشرح واكره للمؤذن ان يمشي في اقامته اقول وفي قول الاصحاب والاقامة مثل الاذان مع قولهم يحول وجهه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه ما يشير الى عدم المشي فيها فان قيل المراد المثلية في العدد قيل المثلية لا تقتصر عليه بدليل ترجيح التحول فيها وفي الغاية المؤذن يتم الاقامة على مكانه او يتمها ماشيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتمها على مكانه سوا كان المؤذن اماما او غيره كذا روي

لا منع عنه ان يصلي قاعدة م

اي الحرم

من م

عن

عن ابي يوسف وقيل يتمها ماشيا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شا وقف وان شا مشى اماما كان او غيره وبه اخذ ابو الليث وما روي عن ابي يوسف اصح ذكره في البدايع انتهى وجه كراهة المشي فيها انه ان كان في المصلى فلا حاجة اليه وفعله تلاعب بين يدي المعبود وهي حالة خضوع وخشوع وان كانت الاقامة خارج المصلى للاعلام من لم يحضر المسجد فالسنة لم ترد به وفي فعله تاخير الكسالى عن اجابة الاذان المشروع للاعلام بالصلاة فقد روي عن عمر رضي الله عنه انه حج اتاه مؤذن مكة يؤذنه بالصلاة فانتهره وقال اما لم يكن في اذانك ما يكفينا ولقد رايت بعض دينه السوق لما اعتادوا خروج المؤذن واقامة الصلاة بينهم يتاخرون عن اجابة الاذان الى الاقامة فاذا قامت الصلاة يتبادرون الى الما كالحمر يتوضون بدون اسباغ ويلحقونه في اثنا الصلاة ويقرون الباقي نقرا وايضا المقصود من الاذان دعا الناس فربما احتاج الى المشي والتحول اذا كان في صومعة متسعة بخلاف الاقامة وايضا الاصل في الاذان والاقامة هو التوجه الى القبلة لان لهما شبها من الصلاة على ما يايتك الاخلال به على قدر الضرورة ولا ضرورة في الاقامة المسالة الثانية لو افتتح الصلاة باسم الله يكفيه عند ابي حنيفة رحمه الله قال في القنية في باب النية والدخول في الصلاة ما صورته لا يصح الشروع بقوله اعوذ بالله او باسم الله لان فيه معنى الدعاء ثم نقل انه يصح باسم الله عند ابي حنيفة وانه يصير شارعا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم مكان التكبير فيحمل الاول على قولهما والثاني على قوله توفيقا بين الروايات وفي الغاية لا يصير شارعا بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم او بسم الله الرحمن الرحيم لان التعوذ في معنى الدعاء والبسملة للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم عند ابي حنيفة وفيها لو قال الله او الرب او الرحمن ولم يزد يصير شارعا وفي المرغيناني وعلى هذا الكبير او الاكبر او اكبر عند ابي حنيفة وقيل يا رحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك بين الخالق والمخلوق وقيل صحة المشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن ابي حنيفة وبشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي شرح الجامع الصغير يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد تنبيه النظم يحتمل رواية بسم الله الرحمن الرحيم ويكون قد اطلق البعض واراد الكل ويحتمل رواية اسم الله فقط اذا علمت ذلك فاعلم ان صدر البيت ر ن شرح به اشارة الى روضة الناطفي والغاية والبدايع كما مر نقله واكتب على الحرم ق ن شرح اشارة الى القنية والغاية والله اعلم وجه الجواز بسم الله ان التكبير في قوله وربك فكبر المراد به التعظيم بدليل قوله فلما راينه اكبرنه

ل

قال معظم اهل التفسير فطمئنه فوجب انه يجوز بكل لفظ يدل على التعظيم واسم الله وحده يدل
على التعظيم وكذلك بسم الله الرحمن الرحيم وان كان فيه معنى التبرك والدعا فان قيل قال صلى الله عليه
وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر
فالجواب انه لا يلزم من نفي القبول نفي الجواز لجواز ان يكون جايزة غير مقبولة وان سلم فابو يوسف
مع ابي حنيفة في الجواز بلفظ الله الكبير وكبير واكبر ومحمد باعظم واجل والرحمن اكبر ولا اله الا الله
وما في معناه والشافعية في التعريف على الصحيح وفي اجل واعظم والكبير كبيرا والله اكبر من كل شيء في اصح
الوجهين والحديث حجة على الجميع فما اجابوا به فهو جواب لنا وكذلك في قوله صلى الله عليه وسلم
صلوا كما رايتموني اصلي والجواب المختار ان الكتاب مطلق في ثبوت التكبير بقوله تعالى وربك
فكبر فيتناول جميع انواعه فلا يقصر بخبر الواحد على لفظ واحد والله اعلم تنبيه ذكر القدوري
نصا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر وفي الذخيرة هو الاصح لترك السنة
المتواترة وفي قاضي خان عن الحسن عن ابي حنيفة ان كان يحسن التكبير يكره وقال السرخسي
الاصح انه لا يكره وفي غير فقعس صمج كنت رافعا يديك وذا في خارج الكم اجدر ۝
تضمن صدر هذا البيت ما رمز اصحابنا المارووه في كتب الفقه من قوله صلى الله عليه وسلم
لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ولم يذكر في كتب الحديث بلفظة لا وانما فيها عن ابن عمر رضي الله
عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال
البيت والصفا والمروة والموقفين والجمرتين رواه الحاكم والبيهقي وعن البخاري انه مرسل وهو حجة
عندنا وجاء عوض واستقبال وبعرفات وجمع فتكمل سبعة وعدها في الهداية تكبيرة الافتتاح
والقنوت وتكبيرات العيدين قال والاربع في الحج وذكر في المبسوط بعد الثلاث وعند استلام
الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند المقامين وعند الجمرتين وبهذا يزيد على السبعة
واما المتاخرون فلم يذكروا جمعا ولا المقامين ورمزوا لها بالثمانية الاحرف فالفاء من الافتتاح
والقاف من القنوت والعين من العيدين والسين من الاستلام والصاد من الصفا والميم
من المروة والعين من عرفات والجيم من الجمرتين وقد نظمها شيخنا العلامة فخر الدين النفيس رحمه الله
في قوله: فقع قنوت عيد استلم الصفا مروة عرفات الجمرات. تنبيه ذكر الاصحاب هذا
الحديث في مقام الاستدلال على من يقول برفع الايدي في غير الافتتاح وليس هذا مقام ذكر
بقية الادلة وقد انكر المحدثون زيادة لا في الحديث وبالغوا في الانكار حتى ان البخاري فيما ذكره
النووي جمع احاديث يستدل بها على ابطال حصر رفع الايدي في السبعة وذكر احاديث بعضها
يدل على جواز الرفع كما في الدعاء والاستسقاء وما رواه الاصحاب في مقام بيان انه ندب عند الشروع

في

في العبادة او اثنابها ومع ذلك فالحديث المذكور بدون النفي يدل على الحصر لان العدد
هنا لنفي الزيادة فلو جازت الزيادة لبطل العدد وهذا بالاتفاق فما اجابوا به فهو جوابنا
وقد بالغ بعض المتاخرين من الاصحاب ايضا في مسالة رفع الايدي عند الركوع والرفع منه وزعم
انه يبطل الصلاة وتمسك برواية مكحول عن ابي حنيفة وظاهر المذهب بخلافه لجواز اقتدا
الحنفي بالشافعي وليس هذا المختصر موضوعا للاستقصا والاطناب وتضمن اخر البيت فرعا
غريبا ذكره في القنية قال في وسط باب النية والدخول في الصلاة ما صورته رفع اليد ۝
للتكبير خارج الكمين وفيهما سوا في الفضل لكن خارج الكمين اولى هذه عبارته ووجه الاولوية
تحقق المحاذاة لانه ابلغ في اعلام الاصم وبه وردت الاثار وهو اشق واكثر تواضعا اذا علمت ذلك
فاكتب على صدر البيت قز اشارة الى شرح الكنز للزيلعي فانها مذكورة فيه بل وفي غيره ۝
وصاحب الكنز نفسه جمعها فيها وغيره والسين على عجزه قن اشارة الى القنية كما مر نقله انفا
والله اعلم

وان كبر الانسان من غير نية ... سها ونوى من بعد جاز التاخر
الى وقت ما يثني وقيل وبعده ... وقيل وبعد الحمد بل قيل اكثر

من بعد اي من بعد التكبير فالبيتان مشتملان على مسالة غريبة مخالفة للقواعد فيها اربعة
اقوال للاصحاب ذكرها صاحب القنية وغيره قال ما صورته ولو كبر وغفل عن النية ثم نواها
يجوز ثم اختلفوا فيه فقيل يجوز الى الثنا وقيل الى ما بعد الثنا وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل
الى الركوع والنية الاشارة بقولي بل قيل اكثر وفي الغاية يجوز الى وقت الثنا ولم يقيد بحالة السهو
وفي النهاية وعن الكرخي انه يجوز بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا في قوله الى متى يجوز فقال
بعضهم الى انتهاء الثنا وقال بعضهم الى التعوذ وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع
راسه من الركوع ولم يقيده ايضا بسهو ولا غفلة وفي الكافي ولا معتبر بالنية المتاخرة
عن التكبير في ظاهر الرواية وقال الكرخي يجوز ما دام في الثنا وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع
وفي الهداية ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه يعني من النية عن التكبير وفي النهاية اجمع اصحابنا
على ان الافضل ان تكون مقارنة للشروع اذا علمت ذلك فارمز على البيتين قن نس نح كو
اشارة الى القنية والغاية والنهاية والكافي ووجه جواز التاخر الى الثنا انه من توابع التكبير
لانه من جنسها فكانه نوى عندها ذكره في النهاية ووجه جوازه الى ما بعده القياس على ما
قبل التكبير فانه روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام
ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية
جازت صلاته بتلك النية وفي الغاية مثله عن ابي حنيفة وابي يوسف وقال الكرخي

ولم اعلم احدا من علمائنا خالف ابا يوسف في هذا وفي الغاية عن ابي يوسف خلافه وفيها تقديم
النية على التحريمة جائز اذا لم يوجد عمل يقطع احدهما عن الاخر عند ابي يوسف قال الحمد والقران ٥
افضل وفي الروضة رجل خرج من منزله يريد الصلاة فوجد القوم في المكتوبة فلم تحضره النية
فكبر فهو داخل مع القوم في صلاتهم قال ذكره في اخر الروايات من رواية عيسى بن ابان وقيل
كما لا تشترط النية في البقاء لا يشترط الاتيان بها في الابتداء لتحقق الحرج في وقت منها فورد
بانه سقط في البقاء للحرج وقيل جاز التاخر الى ما بعد التكبير قياسا على الصوم واجيب ايضا بانه
جوز في الصوم للحرج لانه لا يتمكن من النية في ابتدائه الا بالسهر الكثير بخلاف الصلاة
ووجه عدم الجواز الذي هو ظاهر المذهب ان ما اداه قبل النية لم يتعين للعبادة لقوله صلى
الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما اداه بعدها لا يتم الصلاة به وان تعين للعبادة بالنية
المتاخرة لان التكبير فرض فان قيل لو دفع النصاب الى الفقير ولم ينو شيئا سقطت الزكاة
عنه وهي عبادة قيل دفع المال الى الفقير تمليك منه فلا يحتاج الى نية بخلاف الصوم ٥
والقيام الى الصلاة فان ذلك مشترك بين العبادة والعادة فالنية هي المخلصة للعبادة
فان قيل لو اشترطت النية للعبادة لاشترطت للنية لانها عبادة فالجواب انه يلزم
التسلسل وهو محال **تنبيه** النية فعل القلب ولا يشترط لها فعل اللسان وذهب الزبير
من الشافعية الى انه لا بد من فعل اللسان وبعض مشايخنا كره النطق بها لان الله تعالى ٥
مطلع على ما في الضمائر وبعضهم راه سنة لتطابق عمل القلب واللسان وفي بعض الكتب
حسن وفي بعضها مستحب وذكروا في صيغته ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها
لي وتقبلها مني كالحج وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسر
لي وتقبله مني والمقتدي اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره
لي وتقبله مني **وان لحن القاري واصلح بعده ❊ اذا غير المعنى الفساد مقرر**
تضمن البيت اربع مسائل الاولى ما نظمه صاحب الفوائد في بيتين ولم يقيد بفساد المعنى
في النظم وعزاه في الشرح الى زلة القاري قال ما صورته اذا لحن في قراءته لحنا يغير المعنى
كما قد نصوا عليه ثم اعاده معربا تفسد صلاته وهذه المسألة مفهومة من منطوق هذا البيت
ووجه عدم الجواز انه اذا غير المعنى نحو ان نصب لام الضالين خرج عن كونه قرانا وبقي كلاما اجنبيا
فتفسد به الصلاة فلو اعاده لا يؤثر في اصلاحها بعد فسادها والله اعلم المسألة الثانية دل
التقييد بتغيير المعنى على انه اذا لم يغير المعنى واصلح بعده لا تفسد صلاته وذكر في فتاوى
قاضي خان ما صورته اما الخطا في الاعراب اذا لم يغير المعنى لا يفسد كما لو قرأ قواما مكان

قوم او قرأ الحمد لله بنصب الدال او نصب الرحمن او الرحيم او نعبد بفتح البا او بكسرها فان
ذلك لا يفسد الصلاة **اقول** في جعل نصب الحمد لله من الخطا في الاعراب نظر انه لم يرد به
ما لم تشتهر القراءة به فان اهل نجد ينصبونه نصب المصدر الذي ترك فعله للشهرة ٥
ولذلك يجوز نصب الرحمن والرحيم على تقدير فعل وايضا كسر با نعبد وفتحها ليس هو من
باب تغيير الاعراب الاصطلاحي ووجه عدم الفساد اذا لم يغير المعنى ما اشار اليه في الفتاوى
قال لان الخطا في الاعراب مما لا يمكن الاحتراز عنه فتعذر المسألة الثالثة لو اصلح بعد
ان لحن ولم يغير المعنى لا تفسد ايضا فهم من التقييد المذكور ووجهه ما تقدم المسألة
الرابعة لو غير المعنى ولم يصلح بعده تفسد الصلاة وفهمت من قوله الفساد مقرر في موضع
الاصطلاح فانه دل على ان الفساد الذي قبل الاصطلاح باق على حاله قال في فتاوى قاضي
خان وان غير المعنى تغييرا فاحشا بان قرأ وعصى ادم ربه بنصب ميم ورفع الرب او قرأ البارئ
المصور بنصب الواو او قرأ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب العلماء او انزلنا بفتح
اللام ومن يغفر الذنوب الا الله بفتح الهاء وما يعلم تاويله الا الله بفتح الهاء بريء من المشركين ورسوله
بكسر اللام من رسوله وانت خير المنزلين بفتح الزاي وما اشبه ذلك مما لو تعمده يكفر فاذا
قراه خطا فسدت صلاته في قول المتقدمين واختلف المتاخرون في ذلك وما قاله المتقدمون
احوط وما قاله المتاخرون اوسع وهذا على قول ابي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب هذه
عبارته **اقول** في جعله المصور بفتح الواو من باب التغيير الفاحش في المعنى الذي ان تعمده
القاري كفر ان اراد مع رفع الرا فظاهر وان اراد مع نصبها ففيه نظر لانه قراءة شاذة على ان
يكون مفعولا للبارئ اي برا المصور يعني خلق المخلوق ولذلك الجر في ورسوله قراءة شاذة
على ان الواو للقسم وفي القنية ان وجوب اعادة مثل هذه الصلاة لا يوجب الترتيب
لان من العلماء من لا يفسد الصلاة بخطا القاري اصلا ومنهم لا يفسد اذا كان مثله
في القران وهذا المختار قولهما خلافا لابي يوسف والفتوى عليه اذا علمت ذلك فاجعل
رمز البيت **فو زف** اشارة الى فتاوى قاضي خان وزلة القاري كما تقدم نقله منهما والله اعلم

وفي الظالمين الفاسقين بعكسه ❊ ويعقوب عنه القول نفسد اظهر

في البيت مسألتان الاولى لو قرأ مكان الظالمين الفاسقين يعني ابدل كلمة بكلمة قريبة المعنى
منها واصلح بعده فالحكم بعكس الحكم المتقدم يعني لا تفسد صلاته الثانية لو لم يصلح بعده لا
تفسد صلاته ايضا كما انه تفسد صلاته اذا لم تصح فيما تقدم وهذه نظمها صاحب الفوائد
في بيتين ايضا وقال فيهما من غير خلف وعزاها الى زلة القاري ونقل عنها ما صورته واذا ذكر

منه

كلمة مكان كلمة اخرى وكلاهما في القران ومعناهما متقارب لا يفسد صلاته بالاتفاق كالفاسقين
مكان الظالمين والمتقين مكان المحسنين ثم نقل عن الذخيرة ان استبدال اللفظ بغيره
بعد اتفاقهما في المعنى يجوز عندهما وعند ابي يوسف لا يجوز وهذا انما يخالف لما قاله في زلة
القاري من الاتفاق فلما اضطربت في هذه المسئلة النقول بنيت البيت على ان عندهما لا
تفسد وعند ابي يوسف في ظاهر قوله تفسد حملا لمن نقل الاتفاق على ظاهر قوله والله اعلم
تنبيه علم من قولي وفي الظالمين الفاسقين ان المسئلة المنظومة فيما اذا ابدل كلمة
اخرى وكلاهما في القران لان الظالمين والفاسقين فيه اما اذا لم يكن مثله في القران
نحو نعم العبد انه اواب فذكر في زلة القاري وغيرها ان عندهما لا تفسد وعند ابي يوسف
تفسد ووجه قولهما في المسئلتين اعني اذا كان في القران مثله واذا لم يكن اتحاد المعنى فان معنى
اللفظين واحد وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يعلم شخصا ان شجرة الزقوم
طعام الاثيم وكان المتعلم لا يحسن ذلك فقال طعام الفاجر ولانه اذا جاز بالفارسية
مع اتحاد المعنى فلان يجوز بالعربية معه اولى ووجه قول ابي يوسف المحافظة على لفظ
الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولهذا قال لا يجوز افتتاح
الصلاة بغير لفظ التكبير ولان القران اسم للنظم والمعنى الا انه يكتفى بالمعنى عند العجز كالايما
تنبيه اخر لو ابدل الضاد بالظا في الضالين ونحوه نظم في خمسة ابيات في الفوائد عن زلة
القاري ان الصلاة تفسد عند الشيوخ يعني الكرخي والحاكم الشهيد وابا مطيع البلخي وعلي
العمي ومحمد بن مقاتل الرازي وعن محمد بن سلمة لا تفسد لان الناس قل منهم من يفرق بينهما
في اللفظ اقول وفي بعض كتب اللغة ان بعض العرب يبدل الضاد بالظا مطلقا وفي ذلك
رفق بالناس فان جماعة من اكابر الفقها لا يعرفون ذلك ولا يفرقون فيه وهم عنه غافلون وهذه
المسئلة فرع تغيير المعنى وعدمه وهو معلوم من النظم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت زق
اشارة الى زلة القاري والمسئلة في غيرها والله اعلم

والله اعلم

ولو قرا المكتوب في الصحف الاولى اذا كان كالتسبيح ليس بغير

الصحف الاولى هي التوراة والانجيل والزبور بدليل قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى
صحف ابراهيم وموسى واسم كان ضمير عائد على المكتوب وفي البيت مسئلتان الاولى منهما
في الفوائد واستشكلها ونقل في الشرح في روضة الناطفي وفتاوى قاضيخان ما صورته
لو قرا في الصلاة من التوراة والانجيل او من الزبور ما كان تسبيحا او تحميدا او تهليلا لا
اجزاه قال ومن غيره لا يجوز وهي المسئلة الثانية فهمت من قولي اذا كان كالتسبيح وذكر

في الغاية انه ان كان معناه معنى القران يجوز عنده وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز ولا
يفسد صلاته وان لم يعلم معناه تفسد وفي المبسوط ما يشير الى انه يجوز بالتسبيح فانه قال
ما صورته لو قرا شيئا من التوراة او الانجيل او الزبور لا تجزيه وان كان لا يحسن العربية لانه
ليس بقران ولا تسبيح وقال في شرح الفوائد ان في زلة القاري ما يستانس به لهذا
فانه قال ولو قرا من مصحف عبد الله ابن مسعود او ابي او علي رضوان الله عليهم فان كان
يوافق مصحف عثمان رضي الله عنه جازت صلاته وان كان يخالفه لاكنه تسبيح وتهليل
لا تفسد صلاته وان لم يكن تسبيحا ويخالفه نظما لا معنى لا يفسد عند ابي حنيفة وابي
يوسف والاصل ان ما في مصاحفهم ليس بمتواتر فاشبه خبر الواحد وما في مصحف عثمان
متواتر لان الامة اجمعت على كونه قرانا فلقائل ان يجعل الحكم ان التسبيح او التهليل يقوم
مقام القران سواء كان من الانجيل او التوراة او من غيرهما اقول وفيما قاله نظر فانه يشير
بقوله يقوم مقام القران الى انه فهم من قول صاحب الروضة وصاحب المبسوط انه تجزيه عن
القراة وليس ذلك مرادا وانما المراد بالاجزا عدم الفساد كما صرح به في الغاية في قوله وان كان
معناه معنى التسبيح لا يجوز ولا تفسد صلاته ووجهه ان التسبيح مشروع من جنسه في الصلاة
فلا يوجب فسادها ووجه الفساد فيما ليس كالتسبيح والتهليل والتحميد فالوجه لانه ليس بقران
قالوا وهذا يشير الى انه لا باس للجنب بقراته وفي النوادر يكره وايضا التواتر ليس بموجود فيما
في ايديهم وكلام الله لا يثبت الا به ولهذا لا تفسد صلاته لو قرا قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن
ربه الصوم لي وانا اجزي به او قوله ما تقرب المتقربون الي بشي احب الي مما افترضته عليهم
او نحوه وايضا ما في ايديهم من الكتب مبدل ومحرف ونقل الذي يفرق منه ونقل في الغاية
من تبديل اليهود للتوراة وكفرياتهم وهذياناتهم قولهم انتبه كم تنام يا رب واستيقظ من
رقدتك ومنها زعمهم ان اللوحين مكتوبان باصبع الرحمن قال وذلك قولهم باصباع الوضيع
بالعبرانية ومن ذلك نسبتهم الرب الى الندم على خلق البشر في الارض وهو مناقض لما يدعون
من النسخ والبدا ولا يفيقون بالله على انه يلزم من ذلك ان يكون غير عالم بالعواقب تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا او نقل من هذياناتهم وكفرياتهم بابا كبيرا انما يقطع كل عاقل انه محال
على الله تبارك وتعالى اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت ش ز ق ق ز ن اشارة
الى الكتب التي نقلت المسئلة منها انتها

وليس التهجي في الصلاة بمفسد ولا مجزي عن واجب الذكر فاذكر

الباء تدخل في خبر ليس للتاكيد ويجوز في مجزي الجر عطفا على اللفظ والنصب على المحل والرفع

على تقدير هو ومثله في كلام العرب بالاوجه الثلاثه والبيت مشتمل على مسئلتين من القنيه
فاكتب عليه ق فالفى اخر باب في الاقوال المفسده ماصورته والتهجي بكلمات القران والتعوذ
عند الوسوسة لا يفسد وقال في اخر باب القراءة والسكوت والتسبيح في الاخريين والتعوذ
والثنا ماصورته ولو تهجا بالسهو لا يجب ولو تهجا في الصلاة لا يقطع لانه قرا حروفا لكن لا ينوب
عن القراءة وهذه هي المسئلة الثانيه يعني به من الواجب من القراءة ولا يجزي ذلك عنه تنبيه
قوله عند الوسوسة ظرف للتعوذ دون التهجي يعني لو تعوذ في غير محله عند الوسوسة
او تهجا بكلمات القران لا تفسد الصلاة وجه ذلك انه ان اريد بالتهجي ذكر حروف الكلمة
بان يقول في مثل الحمد مثلا الف لام حا ميم دال فظاهر لان مثل اكثر الحروف وقع في اوايل
السور فلا تفسد وان اريد ما اشار اليه الخليل بن احمد حين سال اصحابه عن هجا
جعفر فقالوا جيم عين فا را فقال انما اتيتم باسما الحروف والهجا ان يقال جع فر فوجهه
انه نطق بحرف لا معنى له ولا لهجا نظير ما ذكره صاحب القنيه ان من استعطف كلبا او
هرة او ساق حمارا او وقف بغلة اهل الرساق لم تفسد صلاته لانه صوت لا هجا له بخلاف
الانين فانه همزة ممدودة مع غنة اقول والمد الذي مع الهمزة الف ولا بد منها السكت
فصارت ثلاثة احرف ووجه المسئلة الثانيه ان التهجي ليس بقران فلا يجزي عن القران فلا
يجزي عن القران الواجب في الصلاة ولذلك لا تجب سجدة التلاوة لو تهجا سجدة التلاوة
والله اعلم ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة فيسجد اذ ابطاها قال الاكثر
لا يدور البيت الا بنقل حركة همزة اكثر الى اللام والضمير في ابطاها للتسمية المفهومة
من السياق والبيت دل على اربعة احكام الاول لو لم يبسمل المصلي في كل ركعة يسجد في اخر الصلاة
للسهو سجدتين بعد السلام على ما عرف تخريجا على قول الاكثر كما يجي وقد نظمه صاحب الفوايد
ولم يجزم في الشرح الى احد وقد ذكر في القنيه اخر باب السهو ماصورته سها عن التسميه
قبل الفاتحه يلزمه السهو ثم نقل انه يجب بتركها بين الفاتحه والسورة ايضا ونقل قبل ذلك
عن القسم بن محمد الجويني اذا ترك التسميه يلزمه السهو قال والمذهب انه لا يجب اذا قرا
اكثرها يعني الفاتحه ثم نقل انه لا يتعلق السهو بترك الاستفتاح والتعوذ والتسميه
الحكم الثاني ان التسميه تجب في اول كل ركعة على قول الاكثر علم من عجز البيت وهي في الفوايد
ايضا ونقل في الشرح عن شرح القدوري للزاهدي ماصورته والاحسن ان يسمي في
اول الفاتحه في كل ركعة في قول اصحابنا كلهم لا تختلف الرواية عنهم انما الاختلاف في وجوبه
فعندهما يجب في الثانيه كالاولى وفي رواية هشام عن ابي حنيفة انه لا يجب الا مرة والصحيح

هو الوجوب في كل ركعة قال ولا يقرؤها بين السورتين عندهم الا في المخافتة عند محمد هذه
عبارته وذكر في البدايع وروى المعلى عن ابي حنيفة انه ياتي بها في كل ركعة وهو قولهما اقول
وذكر الزاهدي ايضا في القنيه في باب القراءة والسكوت ماصورته والاحسن ان يسمي
عند اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى فحسب
فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا يعرفه من تامل كتب اصحابنا والزيادات عنهم لكن الخلاف
في الوجوب فعندهما انه يجب التسميه في ثانيه كوجوبها في الاولى وهي رواية
المعلى عن ابي حنيفة واما روايتهما ورواية الحسن عن ابي حنيفة فلا يجب الا عند الافتتاح
وان قراها في غيره فحسن والصحيح انه يجب التسميه في كل ركعة وفي الذخيرة عن ابي علي الدقاق
انه ياتي بها في كل ركعة قال وهو قول اصحابنا ورواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي الهدايه
روى محمد والحسن عن ابي حنيفة يسمي في اول صلاته ثم لا يعيدها وبه قال ابراهيم واليه
مال ابو جعفر وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بها عند افتتاح كل ركعة وهو
قوله ايضا وذكر ابو جعفر عنه انه ان قراها في اول كل سورة فحسن وروى ابن ابي رجاء عن
محمد انه ياتي بها عند افتتاح كل ركعة وسورة ايضا الا في الجهرية وانه لا ياتي بها بين الفاتحة
والسورة قال ورواية ابي يوسف عن ابي حنيفة احوط اذ عليه اعادة الفاتحة فكذا اعادتها
وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة اقرا بسم الله الرحمن الرحيم في كل ركعة ولا نعيدها في تلك الركعة
وروى الحسن انه يقرؤها عند الفاتحة وان قراها عند السورة فحسن الحكم الثالث دل
المفهوم من التقييد بالسهو انه لو ترك التسمية عمدا لا يسجد للسهو الحكم الرابع فهم
من كون الاكثر قائلين بالوجوب ان الاقل غير قائلين به وهي روايتهما وعن ابي حنيفة
ورواية الحسن عنه على ما نقله في القنيه وهشام عنه على ما نقله في شرح القدوري
اذا علمت ذلك فاكتب على البيت ق قدح شس اشارة الى الكتب المذكورة في شرح
البيت وجه سجود السهو من الترك سهوا التخريج على القول بالوجوب ووجه عدمه
عند السهو وجوب عدم السبب والصلاة بدونه تامه ووجه وجوب التسميه في كل
ركعة قال في النهاية لان العلماء اختلفوا في التسمية في كل ركعة قال في النهاية لان العلما
اختلفوا في انها هل هي من الفاتحة ام لا وعليه اعادة التسمية في كل ركعة ليكون ابعد عن الخلاف
وفي البدايع لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكن خبر الواحد
يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا فمن لزمه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة البسملة تنبيه
هذا التوجيه يخرج على القول بانها ليست من الفاتحة كما ياتي واما على القول بانها من الفاتحة

عند عدم السبب صح

فظاهر وهو مذهب الشافعي ونقل في الغاية عن شرح الحلواني اختلاف المشايخ في انها
اية من القران وبها يصير سبع ايات ولا يجهر بها لما يأتي ووجه عدم الوجوب مبني على انها ليست
من الفاتحة قال ابو بكر الرازي ليس عن اصحابنا رواية منصوصة انها من الفاتحة او ليست
منها الا ان الكرخي كان يقول ان مذهبهم من ترك الجهر بها فدل على انها ليست منها وذكر السرخسي
عند ان الصحيح انها اية منزلة للفصل لا من اول السورة ولا من اخرها والله اعلم

الفاتحة والاكثر على انها اية منها

كان زاد اولى القعدتين صلاة ٭ على المصطفى وللآل تبدا الاكبر

الكاف تتعلق بمصدر محذوف عامله في البيت السابق تقديره سجودا مثل ما يسجد لو زاد
في القعدة الاولى يعني التشهد الاول الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وللآل مفعول قبله
الاكبر فاعله ولا يجوز الا بنقل حركة الهمزة وحذفها كما مر وقد اشتمل البيت على فرع غريب اكثر
الناس عنه غافلون نظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات ولم يذكر فيها اختلاف المشايخ وان
بعضهم قيد السجود بذكر الآل والبيت دل على ذلك وصورة المسألة انه لو زاد في التشهد
الاول بعد قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد ساهيا هل يجب عليه
سجود السهو ام لا نقل في شرح الفوايد عن الذخيرة وغيرها ان عليه سجود السهو ووقعت
في الواقعات على ما صورته اذا زاد في التشهد الاول حرفا قال ابو حنيفة وجب عليه
سجود السهو وذكر قبل ذلك عن مجموع النوازل انه اذا شرع في الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ناسيا ثم تذكر فقام الى الثالثة قال
السيد ابو شجاع وللامام الماتريدي عليه سجود السهو كما هو جواب مشايخنا غير ان السيد
قال اذا قال اللهم صل على محمد وجب وقال القاضي الماتريدي لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد
واليه الاشارة بقولي للاكبر **اقول** وفي قول الاصحاب ولا يزيد على ذلك اشارة اليه يعني
لا يزيد على قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال في النهاية وهذا عندنا فان الشافعي
رحمه الله يزيد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فان الصلاة في القعدة الاولى عنده سنة
وقال الطحاوي رحمه الله قول من قال انه سنة مخالف اجماع الناس واستدل بحديث
ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين
ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في القعدة
الاولى قام كانه على الرضف والرضف الحجارة المحماة فكانه وصف سرعة قيامه الى الثالثة
فكان دليلا على انه كان لا يأتي بسوى التشهد وصرحت عايشة رضي الله عنها في رواية
انه صلى الله عليه وسلم كان لا يزيد على التشهد في القعدة الاولى ولانه دعا فلا يسن في القعدة

الاولى قياسا على قولهم اللهم اغفر للمومنين والمومنات وتاويل حديث ام سلمة رضي الله عنها في
التطوعات بان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ومراده سلام التشهد كذا في المبسوطين
انتهى وجواب اخر ان المرسلين في الحديث يدل على الاستغراق وهم لا يقولون بتسمية
السلام وفي الهداية عن ابن مسعود رضي الله عنه في التشهد فاذا كان في وسط الصلاة
نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلاة دعا بما شاء اذا علمت ذلك فاجعل رمز
البيت **فن قم شغ** اشارة الى القنية والواقعات والنهاية **تفريع** في القنية لو فرغ
المقتدي من التشهد قبل امامه فانه يسكت وفي باب البين السنن منها لا يصلي في
القعدة الاولى من سنة الظهر ولو صلى ناسيا فعليه السهو ثم نقل عن بعضهم انه لا يلزمه السهو
ولا يصلي في الاربع قبل الجمعة وبعدها فاذا قام الى الثالثة لا يستفتح وفي البواقي يصلي
ويستفتح انتهى وجه وجوب سجود السهو مبني على اصلنا الثابت بالادلة السابقة وقد
زاد في الصلاة فعلا مشروعا من جنسه فيها سهوا فيوجب سجود السهو ولا يفسدها
لذلك ولان الاختلاف يورث شبهة **تنبيه** دل التشبيه في النظم ايضا على انه لو تعمد
ذلك في التشهد لا يوجب سجود السهو وعلى انه غير مبطل للصلاة تعمد او لم يتعمد واعلم
ان صاحب الطبع السليم والذهن المستقيم المنبسط من العلوم الخالي من الحسد والشوم
يمكنه ان يستخرج بذهنه من كل بيت من هذا النظم اضعاف ما ذكره فيه واستخرج
فالله يعينه وينفعه بما يستخرجه ويعلمه ويجعله خالصا لوجهه الكريم انه قريب مجيب

وتفسد ما بعد القيام قعوده ٭ ومن قال لا ترك التشهد تشهر

الضمير في تفسدها للصلاة وبعد القيام عن التشهد الاول ظرفه فقعود المصلي اي عوده
الى القعود فاعل تفسدها والبيت متضمن قولين لاصحابنا في المسألة ما لو سهى المصلي
عن التشهد الاول وقام ثم عاد اليه وقولين اخرين مفرعين على احد القولين وذكر
المشهور منهما القول الاول من القولين الاولين مصرح به في البيت وهو فساد الصلاة
ولم يذكر في الفوايد غيره ونظمه في بيتين القول الثاني عدم الفساد علم من قولي ومن
قال لا يعني ومن قال لا يفسدها الصلاة ثم فرع عليه القولين الاخرين التشهد
وعدمه اذا عاد وذكر ان الاشهر انه لا يتشهد قال في القنية في اول باب القعدة
والذكر ما صورته ترك القعدة الاولى في الفرض فلما قام عاد اليها ناسيا وذكر انه لم يكن
له العود يقوم في الحال ونقل في شرح الفوايد عن صاحب القنية انه ذكر في المجتبى
شرح القدوري ما صورته ولو عاد بعد الانتصاب مخطيا قيل يتشهد والصحيح انه لا يتشهد

ويقوم واما مسألة الفساد فنقل عن شرح الكنز للزيلعي ما صورته ولو عاد تفسد صلاته
على الصحيح وذكر في الغاية عن الخرجاني لا تفسد وفي شرح القدوري ان استوى قايما ثم
عاد انه لم يقعد فعاد فسدت صلاته اذا علمت ذلك فارمز على البيت فن فز كز سنن اشارة
الى القنية وشرح القدوري والكنز للزاهدي والزيلعي والغاية للسروجي على ما مر
نقله تنبيه هذا المذكور فيما اذا كانت الصلاة فرضا نص عليه صاحب القنية وغيره
لان كل شفع من التنفل صلاة على حدة ولان القعدة الاولى في التطوع فرض عند محمد فكانت
بمنزلة القعدة الاخيرة فيقعد وان قام وفي القنية لو نسي القعدة الاولى في الوتر لا يعود
تنبيه اخر لو تذكر وهو الى حال القعود اقرب عاد وقعد ويعتبر بالنصف الاسفل من
الانسان ولا يسجد للسهو في الاصح لان ما قرب الى الشيء يعطى حكمه كفنا المصر في الجمعة والعيد
ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم والمراد من صار فاطلق عليهم موتى لقربهم من
الموت وجه فساد صلاة العايد بعد القيام انه رفض الفرض وهو القيام بعوده الى الواجب
وهو التشهد الاول من غير ضرورة لانه ينجبر بسجود السهو وهذه جناية كاملة فتفسد
الصلاة فان قيل ينتقض ذلك بسجود التلاوة فانه واجب ويرفض الفرض من اجله فالجواب
ان القياس في ذلك ولكن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رفضوا الفرض وسجدوا للتلاوة
فوجب اتباعهم وايضا سجود التلاوة مشروع لاظهار التواضع ومخالفة الكفار في الاستكبار
الذي هو من كباير الذنوب فان قيل ذكر في المبسوط والمحيط ان النبي صلى الله عليه وسلم
قام من الثانية الى الثالثة فسبحوا له فعاد فالجواب انه لم يكن استتم القيام ويجب حمله
على ذلك توفيقا بينه وبين ما روي من انه لم يعد ولكن سبح لهم فقاموا فانه في هذه الحالة
كان الى القيام اقرب او كان قد استوى قايما والله تعالى اعلم ووجه عدم الفساد القياس
على سجود التلاوة ووجه جواز التشهد اذا رفض الفرض الذي هو القيام وعاد الى القعود
على قول من يقول بعدم الفساد انه قد عاد الى ما كان من حقه ان يفعله فيفعله
وقيامه قد نقضه ويؤيده فرع ذكره في القنية فيمن نسي السورة وركع ثم رفع راسه
وقرا السورة فانه ينقض ركوعه حتى لو لم يعد الركوع تفسد صلاته فدل على انه يفعل
الواجب بعد رفض الفرض ووجه ترك التشهد اذا عاد الى القعود ان القيام لا ينتقض
بالقعود الذي لم يؤمر به كمن قرا الفاتحة وسورة وركع ثم نقض ركوعه بسورة اخرى لا
ينتقض ذكره الزاهدي في شرح القدوري وغيره والله اعلم

ولا يتبعوا بعد القيام امامهم . اذ لا عاد ولا اتباع بعض يغتفر

ولا

وفي القعدة الاخيرة م

ولا يتبعوا بالياء المثناة تحت نهيا للغايب اي المامومون دل عليه قوله امامهم وهو مفعوله
وان شيت فاقرا بالتاء المثناة فوق واماكم بالكاف نهيا للمخاطب وبعد القيام طرف
مخصوص به يعني لو سها عن القعدة الاولى فقام ثم عاد قوله والاتباع مفعول يغتفر
مقدم عليه اي يغتفر اتباع الامام في القعود بعد القيام بعض صورة المسألة ان المامومين
اذا عاد امامهم لاجل التشهد الاول في الفرض بعد ما استوى قايما او صار الى حال القيام
اقرب هل يتابعونه في القعود ام لا نقل في القنية في اول باب القعدة والقراءة ما صورته
ولو عاد الامام لا يعود القوم تحقيقا للمخالفة ثم نقل عن بعضهم انه يعود معه القوم اذا
علمت هذا فاكتب على البيت فن علامة للقنية تنبيه هذه المسألة تفريع على المسألة
السابقة ووجه عدم متابعتهم له على القول بالفساد ظاهر لئلا تفسد صلاتهم وعلى
القول بعدم الفساد ان قلنا بانه يعود الى القيام ولا يقرا التشهد فظاهر ايضا اذ لا
فايدة فيه وان قلنا انه يجوز التشهد الا انه كان الاولى ان لا يعود فلا يعود معه القوم
تحقيقا كما مر ووجه عود القوم معه تخرج على هذا القول لا غير لانه يجب عليهم متابعة
امامهم فانه ما جعل الامام الا ليؤتم به والله اعلم

ومن تاكيد الجماعة وافترض . كفاية او عينا او اوجب يؤثر

سقط تنوين تاكيد لالتقاء الساكنين كقراءة من قرا قل هو الله احد الله الصمد
بحذف التنوين وكقول الشاعر ولا ذاكر الله الا قليلا والبيت لا يدور الا بفعل مجهول او
للاولى واوجب فيقال وزن يؤثر يوثر ويؤثر وزنه يؤثر فهو مؤثر وبمعنى اثم باثم
والمعنى انه ياثم تاركها على ذلك ثم البيت يحتوي على اربعة اقوال للعلماء في الجماعة في الفرايض
منها قولان وهما الفرضان لا غير القول الاول قول الاكثر انها سنة موكدة نقله في الغاية
عن مختصر البحر المحيط بهذه العبارة اعني انه قول الاكثر وهو قول مالك فيما نقله صاحب
الجواهر عنه وقول عامة المصنفين من اصحابنا وفي الغاية عن شرح خواهر زاده انها
موكدة غاية التوكيد ومثله في القنية وفيها ايضا الاكثر على ان الجماعة سنة موكدة ولو
تركها اهل ناحية اثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعاير الاسلام وعن محمد يضربهم
ولا يقاتلهم وكونها سنة منقول عن الشافعي ايضا ذكره النووي القول الثاني انها
فرض كفاية نقله صاحب الغاية والقنية فالا وقيل انها فرض كفاية وبه قال الطحاوي
والكرخي وجماعة وفي الغاية وحكى القاضيان ابو الوليد وابو بكر عن بعض اصحابنا
انها فرض كفاية وفي شرح المهذب للنووي فيها ثلاثة اوجه احدها فرض كفاية قال وهو

الصحيح نص عليه الشافعي وهو قول ابن سريج وابي اسحق وجمهور المتقدمين من الشافعية
القول الثالث انها فرض عين ذكره صاحب القنية قال وقيل انها من فروض الاعيان قال
وبه قال داود واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابن خزيمة قالوا لو صلى وحده لم يجز اقول
ما نقله قول عن احمد واما الصحيح من مذهبه فانها فرض عين عنده لكن ليست بشرط الصحة
الفرض وبه قال ابن المنذر وعطاء والاوزاعي وابو ثور ونقل عن الشافعي ايضا وفي الغاية انه قول
ابن خزيمة ايضا القول الرابع انها واجبة نقل في القنية والغاية عن صلاها لتبقى ان الجماعة
واجبة عند العراقيين ويأثم بتركها مرة والى ذلك اشرت بقولي فيوزر وعند الخراسانيين
انما يأثم اذا اعتاد تركها وفي الغاية وقال عامة مشايخنا ان الجماعة واجبة وفي التحفة
ذكر محمد في غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة مؤكدة وهما
سواء وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب الجماعة
على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج واذا
فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر بلا خلاف بين اصحابنا لكن ان اتى مسجدا يرجو
ادراك الجماعة فيه فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن اذا علمت ذلك فاجعل من البيت
قرشس اشارة الى القنية والغاية وجه القول بانها سنة مؤكدة حديث ابن مسعود رضي
الله عنه قال من سره ان يلقى الله تعالى غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن
فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا
المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رايتنا وما يتخلف عنها
الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف رواه
مسلم فقد نص على انها سنة مؤكدة مرتها ووجه كونها فرض كفاية ان اهل البلد اذا تركوها
كما هو الداب في فروض الكفايات ورد بانه لو اداها في بيته جماعة يسيرة واظهروها فيه
وتخلف عنها جمهور المقيمين في البلد اثم المتخلفون عنها بدليل الحديث المذكور ولو كانت
فرض كفاية لما اثموا لانها سقطت بفعل البعض والله اعلم ووجه فرضية العين جواز الاخلال
بواجبات الصلاة لاجلها في صلاة الخوف وقوله واركعوا مع الراكعين وحديث ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة
الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلاة فتقام ثم امر رجلا
فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق
عليهم بيوتهم خرجاه في الصحيحين والسنة لا يتوعد عليها بمثل هذا ولو كانت فرض كفاية لسقطت

بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وعن ابي هريرة ايضا رضي الله عنه ان اعمى قال يا رسول الله
ليس لي قائد يقودني الى المسجد فسال ان يرخص له فيصلي في بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال
هل تسمع النداء قال نعم قال اجب رواه مسلم والنسائي وعن جابر لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
ومثله موقوفا عن علي رضي الله عنه واجيب عن صلاة الخوف بانهم لو صلوا منفردين لاشتغل
كل بصلاته فلم يامنوا سطوة العدو وايضا ينعكس على من لم يشترطها لصحة الصلاة فانه يرتكب
ما لا يصح الصلاة به لامر يصح بدونه وعن قوله مع الراكعين ان المعنى صلوا صلاة ذات ركوع
لان اليهود لم يكن في صلاتهم ركوع فهو كناية عن الاسلام وعن حديث ابي هريرة الاول من
وجوه احدها انه ورد في الجمعة ورد بان السياق ينافيه والذي ورد في الجمعة غيره
الثاني انه ورد في المنافقين بدليل السياق وبدليل حديث ابن مسعود رضي الله عنه بقوله
لاتوهما ولو حبوا ظاهر في المؤمنين اذ المنافق لا ينتفع باتيانهما واجيب بان المراد بانهما
مؤمنا الثالث لو كان فرضا لما ترك التحريق واعترض بانه لو لم يكن لما هم واجيب بانه هم
بالاجتهاد او الوحي ثم تغير الاجتهاد او نسخ الوحي والاول على القول بجواز الاجتهاد له
صلى الله عليه وسلم وهو المختار والثاني على القول بجواز النسخ قبل الفعل وايضا يجوز انه قال
على السنن التي هي من شعائر الدين اذا تركها جماعة لا على الجماعة ويدل عليه الاجماع
على انه لا يجوز احراق البيوت ونهب الاموال بالتخلف عن الجماعة ويجوز فيمن ترك سنن
الدين وشعائر المسلمين الرابع في الحديث انهم تخلفوا عن الصلاة ولم يقل عن الجماعة والصلاة
فريضة وتارك الفرض يستحق الوعيد والعقاب الخامس الحديث من اخبار الاحاد فلا
يزاد به على الكتاب يعني على قوله تعالى اقيموا الصلاة لان الزيادة نسخ ونسخه بخبر الواحد
غير جائز عندنا على ما عرف في اصول الفقه وعن حديث الاعمى بانه صلى الله عليه وسلم
قد رخص لعتبان بن مالك حين شكا بصره ان يصلي في بيته بذلك اجاب البيهقي وابن خزيمة
والحاكم وحديثه في الصحيحين وعن حديث جابر رضي الله عنه بضعفه وان سلم فهو دليل على
نفي الفضيلة كقوله لا صلاة للعبد الابق والمراة الناشزة ومما يدل على انها ليست بفرض
قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة
رواه البخاري ومسلم وافضل يقتضي الاشتراك في الفضل وما لا يصح لا فضل فيه ولا يقال
افضل يقع بمعنى التفاضل لانه لا يقع عنده التفاضل في العدد او يبين ما ورد في بعض
طرقه تزيد على صلاته وحده فانه اثبت له صلاة فان قيل المراد به المعذور اجيب بالمنع
وان سلمنا فهو حينئذ باطل بالتعريف وايضا المعذور اجر صلاته كاجر صلاة الصحيح بدليل قوله

صلى الله عليه وسلم اذا كان العبد يعمل عملا ثم مرض امر الله مليكته ان يكتب له اجر عمله في صحته رواه البخاري وابو داود واحمد ووجه الوجوب ان مثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب بانه كا يلحق بترك الواجب يلحق بترك السنة الموكدة وقد تقدم قول بعض الاصحاب انهما سواء والتصريح بانه سنة موكدة من كلام ابن مسعود رضي الله عنه وفي الغاية رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم خطا وذكر في المفيد والمزيد الدليل على وجوبها انه لم يثبت الرخصة في تركها الا بعذر وذلك من امارات الوجوب

وَإِنْ يَسْكُتِ الْجِيرَانُ لِلتَّرْكِ يَأْثَمُوا ... وَتَارِكُهَا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ يُعَزَّرُ

في البيت فرعان على ما تقدم ذكرهما صاحب القنية في باب الجماعة ومسجد الحلة قال ما صورته يترك الجماعة بغير عذر يجب التعزير ويأثم الجيران بالسكوت عنه ومثله في الغاية عن شرف الايمة وعمر الحافظ وغيرهما وفيها وقال نجم الايمة يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا يعذر الامام والموذن والجيران بالسكوت عنه ولا تقبل شهادته وقال ايضا يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة قيل جوابه الاول فيمن واظب على ترك الجماعة تهاونا وتكاسلا وقلة مبالاة بها وجوابه الثاني فيمن لا يواظب على تركها ويتركها لاشتغاله بالفقه لنفعه ونفع المسلمين ومثله في القنية وكلا الجوابين على هذا التفصيل اذا علمت ذلك فاكتب على الكتب قرشين اشارة الى القنية والغاية تنبيه قوله من غير عذر دل على جواز تركها مع العذر قال في الغاية والعذر يحول الحرج في حضورها قال محمد لا تجب الجمعة والجماعة على المريض والمقعد والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف او مقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن بها والشيخ الكبير العاجز ويعذر بها ايضا اذا كان مطرا وبرد شديد او ظلمة شديدة او خوف او حبس يعذر لك كله بمنع الجماعة وقال شرف الايمة الوحل عذر انتهى وفي البدايع هذا اذا لم يجد الاعمى قايدا والزمن من يحمله وكذا ان وجدا عند ابي حنيفة عند هما يجب ووجه اثم الجيران على سكوتهم لتارك الجماعة كونهم لا ينهاهون عن منكر معلوم فان ترك الجماعة امر منكر والامر بالمعروف متعين على كل شخص بحسبه تنبيه اعلم انه كان الجيران يأثمون بالترك يثابون على الامر بالصلاة في الجماعة لان كلما كان في تركه اثم كان فعله ثواب ووجه وجوب التعزير على التارك من غير عذر كونه ترك سنة من سنن الهدى وشعاير الدين التي هي اعظم اركانه ومما تقدمت الاشارة اليه بالوعيد بالتحريق الذي هو اعظم انواع العقوبات هذا على القول بالسنية واما على القول بالوجوب

لزوم

في م

اعظم م

او

اوفرضية العين او الكفاية فالتوجيه اظهر والله اعلم

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ بِاصَاحِ فِي الصَّفِّ فُرْجَةً ... يَنْفَرِدْ خَلْفَ الصَّفِّ وَالْأَنْ يُعْذَرُ
وَقِيلَ جَذْبُ مَعَهُ مِنَ الصَّفِّ آخَرًا ... أَوْ إِلَى حَالِ الرُّكُوعِ يُؤَخِّرُ
وَيَزْحَمُهُ إِنْ شَاءَ وَالْجَذْبُ جَائِزٌ ... وَفِي عَصْرِنَا قِيلَ التَّأَخُّرُ أَنْصَرُ

الفرجة المكان الخالي بين المصلين وهو ماخوذ من الفرج وهو الخلاص من الضيق قال الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال ومن في البيت مفعول يجد وتفرد جواب من وآخرا في البيت الخامس معمول المصدر الذي هو جذبه وهو مسند مضاف الى الضمير العايد على من وصرف آخرا للضرورة والى يتعلق بقوله يوخر في آخر البيت والضمير الاول في يزحمه يعود على من والثاني على اهل الصف وفي عصرنا يتعلق بالتاخر وانصر والتاخر مبتدا وقيل انصر خبره معنى الابيات ان الانسان اذا اتى الى الصلاة فوجد الصف مرصوصا لا فرجة فيه اختلف فيه على ثلاثة اقوال قيل ينفرد خلفه ويعذر في هذا الوقت في الانفراد خلفه لغلبة الجهل على الناس وقيل يجذب معه من الصف آخر يصلي معه وقيل يوخر الى وقت ركوع الامام فاذا ركع الامام قيل يزحمهم وقيل يجذب معه شخصا آخر وقيل التاخر في عصرنا اولى كل ذلك مما ذكر في باب الاقتداء من القنية قال ما صورته اتى الى الجماعة ولم يجد في الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب احدا وقيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل في الصف قال والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة العوام فاذا جره تفسد صلاته وفي الغاية ما صورته ولو جاء والصف متصل انتظر آخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يتاذى به وقال في شرح الاسبيجابي يقوم وحده او يجذب واحدا والاول اصح وقيل القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره اليه ربما افسد صلاته انتهى فادن اجمل على البيت علامة القنية والغاية قرشين تنبيه ونقل في الغاية ايضا ما صورته وفي المحيط ينبغي له ان يكبر اولا ثم يجذب واحدا من الصف ولو جذبه اولا تفسد صلاة المجذوب لانه اجابه بالفعل فصار كالقول والاصح انها لا تفسد وذكر ذلك في الفتاوى الظهيرية والحاوي وقال ابو بكر طرخان لا تفسد فيهما قال لان توجهه للصلاة وقيامه صير ذلك المكان مسجدا لهم فهو كالداخل في صلاتهم حكما كما قالوا في الامام يكبر للجمعة قبل الجماعة يصح شروعه وان كانت الجماعة شرطا لصحة الجمعة قال النووي ومن لم يجد

فرجة هل يجذب واحدا بعد احرامه الصواب ان فيه قولين احدهما انه يقف منفردا
ولا يجذب وهو قول مالك رحمه الله والثاني وهو الصحيح انه يستحب له ان يجذب واحدا
من الصف بعد احرامه ليلا يخرجه من الصف لا الى صف وكذا نقل عن عطا والنخعي وحكي
عن الاوزاعي ومالك واحمد واسحق وداود كراهته ووجه القول بالتفرد خلف الصف
لمن لم يجد فرجة ما تقدم من انه ربما ادى جذبه الى فساد صلاة المجذوب لاسيما في زماننا
الذي غلب الجهل فيهم على العوام الذين غالب الناس منهم والى ذلك الاشارة بقولي والان بعد
وفعل ما يودي الى صلاة الغير لا يجوز والزحمة ربما ادت ايضا الى الاذى والنباغض ٥ نسادم
وليس كل احد يختار ان يزاحم ولاسيما في ايام الصيف وشدة الحر ووجه جذبه معه
في الصف واحدا اخر يصلي معه كراهة صلاة المنفرد خلف الصف حتى ذهب احمد
واسحق الى ان صلاته لا تصح وهو مذهب النخعي والحكم والحسن ابن صالح واختاره ابن المنذر
واستدلوا بحديث وابصة بن معبد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلي
خلف الصف وحده فامره ان يعيد صلاته رواه ابو داود والترمذي وحسنه وعنه
صلى الله عليه وسلم انه انصرف فراى رجلا يصلي خلف الصف فوقف نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى
انصرف الرجل فقال له استقبل صلاتك فانه لا صلاة للذي خلف الصف رواه ابن ماجة
فلهذا قيل يجذب معه واحدا يصلي معه ويخرج عن عهدة الخلاف مع ان الجمهور استدلوا
على عدم الفساد بحديث ابي بكرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا
ولا تعد وقد كبر وحده ثم التحق بالصف ولم يامره بالاعادة وايضا لو كانا اثنين وكبر
احدهما ثم كبر الاخر صح وهذا افذ واجابوا عن الامر بالاعادة بانه امر ندب لا وجوب ويدل
عليه انتظاره له حتى فرغ ولو كانت باطلة لما اخر صلى الله عليه وسلم الى السلام ومثله
في التاويل انتظاره الاعرابي الذي خفف صلاته واما ما روي من قوله صلى الله عليه
وسلم لا صلاة لفذ خلف الصف فمعناه لا صلاة كاملة ومثله قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة بحضرة طعام والتزمه ابن حزم وقال بفساد الصلاة بحضرة الطعام غدا كان او عشا
ووجه التاخير الى حالة الركوع ان الانفراد لا يتحقق قبله لاحتمال ان ياتي احد فيصلي
معه لاسيما في الجوامع الكثيرة الجماعات ووجه المزاحمة عند عدم ورود احد ما
تقدم من كراهة الانفراد ومخافة فساد صلاة المجذوب ولا انفراد ولا فساد مع المزاحمة
فكانت اولى ووجه كون التاخير في عصرنا اولى وانسب واقدم او اخر ما تقدم من
غلبة الجهل في عوام الناس فربما ادى الجذب الى الفساد والمزاحمة الى البغضاء

حصل

حصل للمزاحم اذى ان كان من يزاحمه من الجبارين والمتكبرين من ابنا الدنيا والاعاجم الذين يرون
مزاحمة الفقرا لهم ولو في الصلاة من اقبح السيئات وعلى كل حال فقد وم من يزل الانفراد
بان فيه الاحتمال والله اعلم اقول ولو فوض ذلك الى راي المبتلى به لكان حسنا وكان المصلي
به ينظر فيما يناسب ذلك المكان فان راى فيه من لا يتاذى بمزاحمته بان كان من اهل الدين او
لاصحاب العريين فيزاحمه او راى فيه من هو من اهل العلم الذي يعلم انه اذا جذبه لا تفسد صلاته
فليفعل او كان المسجد كثير الجماعات ويغلب على ظنه اتيان غيره فيتاخر او ينتظر وقيل
بالمزاحمة من اول الصلاة لكان له وجه وكان اولى من التاخير لما فيه من احراز الفضيلة
بكثرة الوقوف بين يدي المعبود مع الامام ولما ينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة من ٥
التراص وسد الخلل والله اعلم

ومن خلف لحان يؤدي صلاته يعيد على ما ينبغي ويحرر

صورة المسئلة ان من ادى صلاته خلف لحان اي دابه وعادته ويجيبه اللحن في كتاب
الله تعالى دل عليه صيغته فعال التي هي من صيغ المبالغة قال في القنية ينبغي له ان
يعيد صلاته فقولي ويحرر يعني قراته من اللحن او يحرر قراة من يصلي خلفه وذكر ايضا في المسايل
المتفرقة من كتاب الصلاة ما صورته فضى بعض المعتدين صلاته وقال ان الامام لحن
في قراته فعلى نيتهم قضاوها ان كان ذلك فقيها تعمد وفي القاية عن بعض الفتاوى الالثغ
اذا قال رب اللام لا تفسد واذا كان يزل في القراة ويكثر اللحن لا يوم الناس ولو ام لم تصح
ونقل قبل ذلك في الذخيرة ان الالثغ اذا كان لا يقدر على التكلم ببعض الحروف ان كان يمكنه
ان يتخذ من القران ايات ليس فيها تلك الحروف فعل الا الفاتحة فانه لا يترك قراتها فان قرا مع
امكان القراة بغيرها فالصحيح انه لا تجوز صلاته وان كان لا يجد في غيرها قيل يسكت ولا يقرا
ولو قرا تفسد صلاته وقيل يقرا ولا يسكت ولو سكت تفسد قال الصدر الشهيد المختار
للفتوى في جنس هذه المسايل ان يجتهد الليل والنهار في تصحيح هذه الحروف فاذا لم يقدر على
تصحيحها فصلاته جايزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة ولو ترك جهده في بعض عمره لا يسعه
ان تركه في باقيه ولو تركه تفسد صلاته واعلم ان هذه المسئلة هي كمسئلة ابدال الرا بالغين
ونحوها اذا عرفت ما نقلته في النظم فاكتب عليه فرنس اشارة الى القنية والغاية
وجه مسئلة النظم وهو انه ينبغي لمن ادى صلاته خلف لحان ان يعيدها ان الحان في الغالب
تفسد صلاته واذا افسدت صلاة الامام فسدت صلاة الماموم فينبغي للماموم ان يخرج
عن هذه العهدة ويحتاط لعبادته ويوديها على اكمل الوجوه تنبيه دلت صيغة فعال

علي ان ذلك فيمن يكثر منه اللحن كامر فاما من يكون معروفا بحسن القراة والعربيه واداىها وربما يسبقه لسانه احيانا فيلحن اللحنة او اللحنتين فلا لان الغالب لا للتعليل النادر والله اعلم

وقد ذكروا بعد الفراغ قعودهم لسنة خير الخلق فيما تصور

الضمير فيما ذكروا للاصحاب وفي قعودهم للمصلين وبعد الفراغ يعني من الصلاة ظرفه ولام لسنه تتعلق بقعودهم وهي للتعليل اي لاجل سنة النبي صلى الله عليه وسلم واحرى انا بن حرف من تصور تخفيفا مثلها في تنزل الملئكة والمعنى في الصلاة التي يتصور فيها السنة من بعد وهي ثلاث الظهر والمغرب والعشا وصورة المسئلة ان القعود لاجل الدعا في هذه الصلوات التي بعدها سنة مكروه ذكره صاحب الفوايد في بيتين ولم يعزه في الشرح الى كتاب والمسئلة مذكورة في الاختيار شرح المختار فارقم على البيت ثم اشار اليه قال مامور به وكل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنه ليلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتاخر لسبحته قال وكذا يستحب كسر الصفوف ليلا يظن الداخل انهم في الفرض وفي البسيه في باب السنن وما يتعلق بتركها ثم من اخر السنه بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه وجه كراهية القعود بين السنة والفرض ان السنة شرعت جابرة للفرض فينبغي ان لا يفصل بين الجابر والمجبور بغير القدر المذكور في حديث عايشة رضي الله عنها فان قيل يشكل على ذلك حديث التسبيح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فقرا المهاجرين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا قد ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم الحديث الى ان قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة وحديث خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة قيل لا منافاة بين الحديث الاول وبين عدم الفصل فان الصلاة تطلق على المكتوبة وغيرها وان سلم ان المراد دبر المكتوبة فالفصل بالجابر لا يعد فصلا والحديث الثاني يحمل على غير السنن الرواتب بعدها فرع نقل في القنية ان الاسفار بسنة الفجر افضل من التغليس ليقرب من الفرض وقيل المستحب فيها اول الوقت ونقل فيها ما يقتضي عدم الكراهة بالفصل والعمل بعموم الحديث السابق قال مامور به سنن الصلوات مراتب فاقواها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب ثم التطوع بعد الظهر ثم التطوع قبل العصر ثم التطوع قبل العشا ثم الافضل ان يكون كله في بيته

عمل قراءة الصحة والحكم للطالب

فيه

الا التراويح قال واختلفوا في اكد السنن بعد سنة الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر اكد والله اعلم

والركعتان بعد

وتوحنفي قام خلف مسلم يشفع فلم يتبع وتمم قوتر

مسلم بكسر اللام المشددة يعني لو قام الحنفي في صلاة الوتر خلف من يرى التسليم على راس الركعتين فيه كالشافعي واحمد فصلى الوتر خلفه صح ولكن لا يتابعه في السلام قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في ثلاثة ابيات مامور به رجل حنفي المذهب اقتدى بالشافعي في الوتر لان امامه لم يخرج بالسلام عن صلاته لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف وري الامام انه لا ينتقض وضوءه صح اقتداوه لانه مجتهد فيه نظيرة رتبة صحيحة في حقه ذكر ذلك الرازي في شرحه قال قلت وفيه نظر فان القاطع للتحريمة وجد وهو السلام بين الركعتين والركعة الثالثة وصلاة الماموم مبنية على صلاة الامام فكيف يحسن ان يقال انها تامة وقد انقطعت بالسلام وايضا الوتر عند الشافعي بالركعة الثالثة وعندنا بالثلاث قال وما رايت احدا من الاصحاب اشفى الصدر بالكلام على هذا الموضع قال وقال غيره لا يصح الاقتدا في فصل الرعاف وقيل وبه قال الاكثر اقول قوله وما رايت احدا من الاصحاب اشفى الصدر بالكلام فيه نظر فان يشفي في المعنى الذي اراده بلا في قال الله تعالى ويشف صدور قوم مومنين وقد نقل عدم انقطاع الوتر بالتسليم في الغاية عن المحيط وهو في غير ايضا فارقم على البيت حينيذ بش شس اشارة الى ما نقلت المسئلة منه واعلم ان توجيه صاحب الفوايد النظر قد اشار الرازي الى جوابه فيما نقله عنه في قوله لانه مجتهد فيه وقوله ان الوتر عند الشافعي بالركعة الثالثة ان اراد به انه لا يكون عنده الا بواحدة فممنوع قال النووي من متاخري الشافعية الوتر اقله ركعة بلا خلاف فيه وادنى كماله ثلاث واكثره احدى عشرة ركعة فهذا اصرح بانه يكون عندهم باكثر من ركعة وقوله وقال غيره لا يصح الاقتدا في فصل الرعاف وقيل وبه قال الاكثر قال في الغاية بعد ما نقله صاحب الفوايد عن ابي بكر الرازي وقيل لا يصح الاقتدا به في الرعاف والحجامة وبه قال الاكثرون واذا راه احتجم ثم غاب فالاصح جواز الاقتدا به لانه يجوز ان يتوضا احتياطا وحسن الظن به اولى وان ظن صاحب الفوايد اشار بقوله وقيل وبه قال الاكثر الى نقل صاحب الغاية وصاحب الغاية اراد به في مسئلة الحجامة بدليل سياق الكلام والفرق ان الرعاف تم البلوى به وهو اضطراري وكان ينبغي ان يفصل في الرعاف ايضا وفي الواقعات راى ثوب امامه به ولا اقل من الدرهم وهو يرى انه لا يجوز الصلاة معه والامام يرى

اصحابه

جوازها معه بعيد صلاته لانه لم يرامامه في الصلاة وبالعكس وللامام لا يعلم قيام النجاسة بثوبه لا يعيد لانه يرى جواز صلاة امامه وحاصله اذا كان يعتقد فساد صلاة امامه لا يصح اقتداوه به والله اعلم

وَيُكْرَهُ فِي غَيْرِ الصِّيَامِ جَمَاعَةٌ   لَهَا وَبِهِ قِيلَ ٱنْفِرَادُكَ أَجْدَرُ

مفعول م

جماعة مالم يسم فاعله والضمير في لها لصلاة الوتر في البيت السابق وفي به للوتر وانفرادك مبتدا واجدر الخبر والجملة معمول القول وفي البيت مسلتان الاولى تكره الجماعة لصلاة الوتر في غير شهر رمضان نقل صاحب الفوايد عن النوادر قال والاقتدا في الوتر خارج رمضان جايز اقول ومثله في الذخيرة عن النوازل وما نقله من الجواز لا يفيد الكراهة صريحا وفي الغاية فسر القدوري لا يجوز بالكراهة وعليه يحمل قول صاحب المبسوط والهداية وغيرهما ولا يصلي الوتر جماعة في غير شهر رمضان وفي الغاية عن الحواشي لو اراد ان يصلي الوتر بجماعة خارج رمضان فله ذلك عند بعض المشايخ ووجه الكراهة ما اشار اليه في الكافي قال ولا يوتر بجماعة خارج رمضان للاجماع وفي الغاية يعني اجماع المسلمين يعني عملا وقيل لانه يستحب تاخيره الى اخر الليل فيتعذر حضور الجماعة فيه واجيب بان استحباب التاخير في حق من يالف صلاة الليل ويثق من نفسه بالانتباه وايضا المستحب في العشا التاخير الى ثلث الليل والجماعة فيها سنة موكدة على ما عرف وفي الغاية لانها نفل من وجه حتى وجبت القراة في الركعات كلها وتودي بغير اذان واقامة وصلاة النفل بالجماعة ليست بمستحبة لانها لو كانت مستحبة لكانت افضل من الصلاة فرادى ولو كانت افضل لفعلها الصحابة واجيب بانهم فعلوها في رمضان ولا يلزم من نفي الاستحباب الكراهة وعن شمس الايمة ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان يصلي على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد واثنان بواحد لا يكره ولو اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا المسلة الثانية قيل الانفراد في شهر رمضان افضل واليه الاشارة بقوله احدر اي احق واولى نقل في شرح الفوايد عن شرح الزيلعي ما صورته المختار الوتر في المنزل منفردا وما اشار في نظمه الى خلافه وفي النهاية وغيرها واختار علماونا ان الوتر في منزله في رمضان فلا يوتر بجماعة وفي الغاية والنهاية ان علي بن علي النسفي ان الوتر بجماعة احب الي في رمضان وفي النهاية ايضا وفتاوى قاضي خان الصحيح ان الجماعة افضل اذا علمت ذلك فارقم على صدر البيت دخ شين اشارة الى الذخيرة والنهاية وعلى عجزه شرشن غخ شت اشارة الى الكتب المذكورة انفا ووجه افضلية الجماعة في رمضان فعل عمر بن الخطاب

قول م

رضي الله عنه فانه كان يوتر بهم في الوتر في شهر رمضان وايضا لما جاز الادا بالجماعة كان الجماعة افضل اعتبارا بالمكتوبة كذا في فصل الوتر من فتاوى قاضي خان ذكره في الصيام ووجه افضلية الانفراد فيه ان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجمعوا على التراويح فيه فان ابي بن كعب رضي الله عنه كان لا يوتر بهم فيها في رمضان والله اعلم

وَيُجْزِي مَعَ مَنْ لَمْ يَقُلْ بِوُجُوبِهِ   وَعَنْ بَعْضِهِمْ لَا وَالْمُقَدَّمُ أَظْهَرُ

ويجري اي الوتر مع من لم يقل بوجوبه يعني مع امام لم يقل بوجوب الوتر وعن بعضهم يعني بعض المشايخ لا يجزيه الوتر خلف من لا يرى وجوبه والقول الاول اظهر نقل في الغاية في اخر باب الوتر عن مختصر البحر المحيط ما صورته اقتدى حنفي المذهب في الوتر بمن يراه سنة يجوز ومثله في القنية في باب ما يتعلق بالامامة والمحاذات ثم نقل فيها عن بعضهم انه لا يجزيه وعن محمد بن الفضل انه يصح فاكتب على السطر الاول والثالث والرابع من عنه الكلمات شن قن ووجه عدم الاجزا خلف من يقول بسنيته ما اعلم من اصلنا ان بنا القوي على الضعيف لا يجوز والامام يعتقده سنة والماموم يعتقده واجبا فلا يجوز ووجه الجواز قال في القنية لان الوجوب فيه ضعيف ولهذا يلزمه القراة في الركعات كلها اقول الاحسن ان يقال في وجه الجواز انه فصل مجتهد فيه فيصح كما قيل في السلام وان سلم فاعتقاد الامام عند الماموم فاسد فلا يوثر في ابطال صلاته اذ لا عبرة للظن المتبين خطاه تنبيه في الوتر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات احداها انه فرض وهو قول زفر وسحنون من المالكية وهو محكي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه واختيار الامام علم الدين السخاوي القاري صاحب ولي الله ابي القاسم الشاطبي وفي شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفة رضي الله عنهما والنخعي انه واجب على اهل القران فقط والمراد بالوجوب في عبارته الفرض الرواية الثانية انه سنة موكدة وهو قول اكثر العلما الرواية الثالثة انه واجب وهو اخر اقواله قال في المحيط هو الصحيح وقال قاضي خان هو الاصح وعن زفر ايضا قال ابي حنيفة مرة هو فرض ثم قال سنة ثم قال اخر اقواله انه واجب ذكره في التحفة والمسند لا لانا نذكر في المطولات والله اعلم

وَنَادِبُهُ ٱلْمَنْدُورَ أَوْلَى وَبَعْضُهُمْ   إِذَا مَا يُرِيدُ ٱلنَّفْلَ مِنْ قَبْلُ يَنْذِرُ

صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في باب النوافل والصلاة المنذورة فانما صورته ادا النفل بعد النذر افضل من ادايه بدون النذر ثم نقل عن بعضهم ما صورته اراد ان يصلي نوافل فقبل ينذرها ثم يصليها كالحج تحوزا بعد ان يرقم عليه قن اشارة الى القنية ووجه هذا المذكور ان افضل القربات الفرايض لما روي من قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله عز وجل

ما تقرب المتقربون الي بشي احب الي مما افترضته عليهم فان قيل اذا شرع في النفل لزم اتمامه على ما عرف من اصلنا حتى لو افسده ما كان عليه القضا فحينيذ هو مثل النذر اجيب بانه في النذر يكون الشروع واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل فانه لا يحصل له ثواب شروع واجب واعترض بالنهي الوارد في النذر وانه انما يستخرج به من البخيل واجيب بانه محمول على النذر بشرط كما يفعله العوام نحو ان كان كذا فلله علي كذا يقولونه عند ما نزل عليهم المصايب اما غيرهم فقد مدحهم الله تبارك وتعالى في قوله يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا **فرع** لو نذر بالسنن واتى بالمنذور به فهو السنة قال في القنية ونقل عن تاج الدين احمد صاحب المحيط انه لا يكون اتيانا بالسنة والله اعلم

وفي كل شفع في التراويح يبتدي ❊ بسبحانك اللهم حين يكبر

صورة المسلة ان المصلي للتراويح يبتدي في كل شفع بقوله سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك كما هو السنة في افتتاح الصلاة المفروضات وغيرها ذكره صاحب الفوايد ولم نعزه في الشرح ووجدتها في الواقعات للحسام الشهيد قال ما نصه الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح سطر ان علم ان الزيادة على قدر التشهد لا يثقل على القوم يزيد وياتي بالدعوات وان علم انه يثقل عليهم لا يزيد على ذلك ويقتصر بالتشهد لان الدعوات ليست بفرض ولا سنة لكن اذا ابتدا في الثاني كل تكبيرة منها ذكره في اخر الفصل الرابع عشر في السنن والتطوع والتراويح وفي الغاية المختار انه لا يترك الصلاة ولا يترك الثنا للافتتاح انتهى اذا علمت ذلك فحق الله ان يرمز له **فرش** اشارة الى الغاية والواقعات كما هو نقله المسلة منها وجه الابيات بالثنا في افتتاح كل شفع منها صلاة على حدة فيسن فيه الثنا كغيرها **فروع** قال في القنية في غريب الرواية قام في النفل الى الثالثة ساهيا يمضي فيها عند ابي حنيفة وعند محمد يجلس ويسجد للسهو ولو ترك القعدة تفسد قياسا لا استحسانا وفيها وان تم بنوا ربعا وقام الى الشفع الثاني يعود في الاحوال كلها وتفسد ان لم يعود وفيها يصلي ويستفتح في ذوات الاربع من النوافل والاصح ان لا ياتي بها لانها صلاة واحدة والله اعلم

وان شك المسبوق في قدر سابق ❊ فقلد من معه الفساد مقرر

صورة المسلة ان المسبوق اذا سلم امامه وشك انه هل فاته ركعة اولا او شك في قدر ما سبق له ومعه شخص تابع للامام وقت متابعته له ومعه شخص تابع للامام وقت متابعته له فقلده في ذلك فانه تفسد صلاة الذي يقلد من معه قال في القنية في

ان كل شفع م

باب السهو الشك في الصلاة صورته شك الامام انها الثالثة او الرابعة فانتظر قيام القوم او قعودهم وبنى عليه جاز لانه طالب امارة بخلاف ما اذا دخل في صلاته رجلان معا فلما فرغا شك احدهما انه مسبوق ام لا فاقتدى بفعل صاحبه تفسد وكذا اذا شك في قدر ما سبق فاعتبر بفعل صاحبه تفسد انتهى فاكتب على البيت **قن** اشارة الى القنية وجه الفساد اقتداه او بمن لم يجز اقتداه به مع احتمال ان يكون الذي دخل معه هو الغالط لان الشك تساوي الطرفين وذكر في الواقعات للحسام الشهيد في اول مسايل المسبوق ما صورته رجلان سبقا ببعض الصلاة فلما قاما يقضيان اقتدى احدهما بصاحبه فصلاة المقتدي فاسدة قرا اولم يقرا هو المختار لانه اقتدى في موضع الانفراد وصلاة الامام جايزة والله اعلم

ويسجد تال للقراة مطلقا ❊ وسامعها في خارج تتقرر
وداخلها ان لم يكن تابعا اتى ❊ بها بعد والشيئان كلا تصور

اشتمل البيتان على مسلة سجود التلاوة وحال التالي والسامع وان التالي على اربعة اوجه صاحب الفوايد في اربعة ابيات ولم يشرفها الى خلافية محمد رحمه الله وعزاها في الشرح الى المنتقى ولا خصوصية لهما بل هي مذكورة في غالب الكتب كالهداية وغيرها فاكتب على البيتين **مع هد** اكتفا بالكافي قوله ويسجد تال للقراة مطلقا يعني سوا كان خارج الصلاة او داخلها وسوا كان محدثا او جنبا او سكرانا ملزمه ولا يلزم الكافر والصبي والمجنون والحايض ولا ياتي بها المؤتم لا تابعا كما ياتي قوله وسامعها في خارج يتقرر اي السجود انما اطلقا على سامعها في خارج الصلاة فدخل في الاطلاق وجهان احدهما سماعه لها ممن هو في الصلاة والثاني سماعه ممن هو خارج الصلاة سوا سمعها من كافر او صبي او مجنون او حايض او عبد وسوا قصد سماعها او لم يقصد لقوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها ولو سمعها من نايم او طاير او قرد لم تلزمه قوله وداخلها ان لم يكن تابعا اتى بها بعد دخل فيه الوجهان الاخران احدهما ان يسمعها داخل في الصلاة ممن ليس بداخل فيها فانه ياتي بها اذا فرغ من صلاته لتحقق سببها وهو التلاوة من غير محجور عليه وعدم جواز ادخال الزيادة في الصلاة وسجودها في الصلاة لا يجزي لانه ناقص فلا يتادى به الكامل ويعيد السجدة بسببها ولم يعد الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وذكر في النوادر فساد الصلاة لانه زاد فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد رحمه الله كذا في الهداية وغيرها فان قيل ينبغي ان يسجد في الصلاة لان سبب الوجوب السماع وقد وجد فيها اجيب

بان السامع ويسجدونها ولكن بتلاوة وجدت خارجها ولهذا كان التالي اماما للسامع فيجب اداؤها خارجها الوجه الثاني ان يسمعها الداخل من الداخل وهذا على اوجه احدها سماع القوم من الامام فانهم يسجدونها وهو مفهوم من قولي انه لم يكن تابعا فدل على ان التابع يتابع في الحال لا لتزامه متابعته باستماعه به الثاني ان يسمع القوم بعضهم من بعض وهم في الصلاة الثالث ان يسمع الامام من القوم وعلى هذين الوجهين لا يسجدون في الصلاة ولا بعدها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له وقال محمد رحمه الله يسجدونها اذا فرغوا واليه الاشارة بقولي والتشبيهان كلا يتصور يعني تصور سجود التلاوة في كل الاوجه بخلافهما فانهما لا يتصوران السجود في هذين الوجهين كما مر ووجه قول محمد رحمه الله ان السبب قد تقرر ولا مانع من ادائها بعد خلاف حالة الصلاة على تقدير ان يسجد المأموم ويتابعه المأموم التالي احسبا انه على الامام وان لم يتابعه ففيه مخالفة الامام وكلاهما مبطلان فان قيل يسجد الامام ويتابعه المأموم التالي احسبا انه على خلاف موضوع سجدة التلاوة ايضا فان التالي امام السامعين فيجب ان يتقدم سجوده على سجودهم قال النبي صلى الله عليه وسلم للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا ولهذا كانت السنة ان يتقدم التالي للسجدة ويصطفون خلفه كذا في النهاية ولهذا قال السخاوي في جملة مشايخ القراء يسجدون اذا قرأ عليهم الطالب آية السجدة وكان شيخنا ابو القسم الشاطبي لا يسجد اقول وهذا تخريج على مذهبهم ان السنة والله اعلم

> ومن تركها في الحال يسجد ساهيا وتلزمه بالنذر قبل فنذر

من متعلق بيسجد والضمير المضاف اليه يعود على سجدة التلاوة وفي يسجد على المصلي وتلزمه سجدة التلاوة القارئ بالنذر فينذر اي سجدة التلاوة القارئ بالنذر فتنذر اي سجدة التلاوة في البيت مسألتان الاولى ما ذكره صاحب القنية في باب السهو والشك في الصلاة قال ما صورته ترك سجدة التلاوة عن موضعها يلزمه السهو وفي القنية مثله اقول وفيه اشارة الى انها على الفور ويؤيده قوله تعالى واقترب ولهذا قال الاصحاب لو كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجد لها فلو ختم السورة ثم ركع لم يجزه عن السجدة نواها او لم ينوها لانها صارت دينا عليه بفوات محل الاداء فلا ينوب الركوع عنها بخلاف ما اذا ركع عندها ونواها لانها صارت دينا عليه بفوات محل الاداء فلا ينوب الركوع عنها بخلاف ما اذا ركع عندها ونواها فانها تنوب عنها لان المقصود هو الخشوع كذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ومشايخنا اختلفوا في ان الركوع هل هو النائب او السجود بعده وكل

وجه والسجود اظهر للمجانسة ونيابة الركوع من باب القياس المقدم على الاستحسان على ما عرف في مكانه المسألة الثانية ذكر في القنية ايضا في باب النوافل والصلاة المنذورة ما صورته لو قال لله علي سجدة تلاوة تلزمه ولو قال سجدة قال ابو حنيفة لا تلزمه خلافا لابي يوسف واعلم ان هذا الفرع المنقول في القنية رواية كتب الاصول كلها تشهد بخلافه كالبزدوي والمغني واصول شمس الائمة السرخسي وشروح الاخسيكتي والمنار وغيرها قالوا في فصل الاستحسان ما صورته لان السجود عند التلاوة لم يجب قربة مقصودة حتى لا يلزم بالنذر ولهذا اشرت الى نقل القنية بقيل وفي الجلالية لا يصح النذر بالوضوء ولا بقراءة القرآن لانهما وجبا للصلاة وليس من جنسهما واجب لعينه ذكره في اول باب ما يوجب الصيام اذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه فن اشارة الى القنية على ما مر وجه ما ذكره صاحب القنية ما اشار اليه صاحب الهداية في باب التيمم من ان سجدة التلاوة قربة مقصودة اذ صح التيمم لاجلها في قول غير العذر وري ومعنى قولهم سجدة قربة مقصودة انها شرعت ابتداء قربة من غير ان تكون قربة لامر اخر ومعنى قولهم في الاصول انها غير مقصودة لذاتها لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان فكان قولهم متواردا على جهة مختلفة فلا تناقض هنا بما اشار اليه في الحاشية الجلالية والله اعلم

> وصح عن النعمان مثل محمد بمصر تمام الجمعتان فاكثر
> وثنتان كل ثم يعقوب شارط بينهما نهرا والمصر اكبر

جمعت البيتان ما نقل عن ائمتنا من الاقوال في مسألة اقامة الجمعة في مواضع من المصر الواحد وذكر صاحب الفوائد انه افردها مصنفا على حدة ونظمها في الفوائد في احد عشر بيتا وحاصله ان في المسألة عن الاصحاب اربع روايات اصحها عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله جواز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين فاكثر من ذلك ذكره شمس الائمة السرخسي فيما نقله عنه صاحب الكافي وشرح المجمع وصرح بانها الرواية الصحيحة الرواية الثانية عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجوز في اكثر من جامع واحد ذكره في مختلف الرواية والمجمع وغيرهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه والروايتان معلومتان من قولي وصح عن النعمان الرواية الثالثة انه يجوز في موضعين لا غير وهي مذكورة عن ائمتنا الثلاثة وهي بابي يوسف رحمه الله اشهر ذكرها عنه صاحب المجمع ومختلف الرواية وغيرهما وعلمت من قولي وثنتان كل الرواية الرابعة عن ابي يوسف انه يجوز في موضعين اذا كان المصر كبيرا او حال بين الخطبتين نهر كبغداد ونص في شرح المجمع وغيره على ان

ابا يوسف رجع الى هذا القول واليه الاشارة بقولي م يعقوب شارط اذا علمت ذلك فاكتب
على المسألة كو البقا بالكافي وجه الرواية الاولى قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق
الا في مصر جامع فقد شرط لجواز الجمعة وجود المصر الجامع لا غير وهذا الشرط موجود
في كل فريق وايضا في عدم جوازها في غير جامع واحد حرج بين والحرج مدفوع بالنص
وهو قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وايضا ربما يكون من المصر الواحد اختلاف
فاذا اجتمعوا في مكان واحد هاجت الفتنة وقد امرنا بتسكينها الى ذلك اشار في الكافي
وغيره وجه رواية المنع ان الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تقليل جماعتها وفي جوازها
في مكانين تقليلها ولذلك سميت جمعة اي لاستدعائها الجماعات فلا يجوز التفريق ووجه
جوازها في الموضعين مراعاة الدليلين فلا نجيزها في اكثر من مكانين لما فيه من تقليل الجماعة
ولا نقتصر على مكان واحد لما فيه من الحرج وتهييج الفتنة ووجه اشتراط حلول النهر
تحقق الفصل به فيصير المصر الواحد كالمصرين وقيل انما اجاز اذا حال نهر لانه كان يوم
بغداد يقطع الجسر وقت الصلاة فيجوز للفريقين ووجه قيد الكبر ان التباعد ايضا
يحصل به الفصل وهذا الدين ما فيه من حرج ولا ضرر تنبيه من قال بعدم جواز
اقامة الجمعتين قال السابقة هي الصحيحة وفي القنية ان وقعتا معا بطلتا وفي شرح
المجمع او جهلت السابقة واختلفوا في السبق بماذا يعتبر فقيل بالشروع وقيل بالفراغ
وقيل بهما قال والاول اصح وفي الكافي وشرح المجمع وغيرهما لو وقع الشك في المصر وغيره
واقام اهله الجمعة ينبغي ان يصلوا بعد الجمعة اربع ركعات وينووا بها الظهر حتى لو لم تقع
الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين وفي شرح المجمع والمتاخرون يصلون
الظهر وفي القنية لما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين بها امر ائمتهم بالاداء الاربع بعد
الظهر حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها فقيل ينوي السنة وقيل ينوي ظهر يومه وقيل اخر ظهر
عليه قال وهو الاحسن لانه ان لم تجز الجمعة فعليه الظهر وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر
فائتة عليه قال وهو الاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر
يومه انما يجب عليه باخر الوقت في ظاهر المذهب ثم نقل عن ح انه قال واختياري ان يصلي
الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنة ثم اختلفوا في القراءة فقيل يقرأ الفاتحة والسورة
في الاربع وقيل في الاولين كالظهر قال وهو اختياري ثم قال واختلفوا في انه هل يجب
مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة بمرو العصر حسب اختلافهم بينه اقول
وفي حفظي من بعض كتب الاصحاب انه يصلي الظهر قبل الجمعة لئلا يكون ظانا بان جمعه هذا

الجمع الكثير غير صحيحة والله اعلم

وَدُونَ صَلاةٍ غُسْلُ بَاغٍ وَقِيلَ لا ... يُغَسَّلُ كَالقُطَّاعِ وَالقَتْلَ انْظُرُ
وَصَلِّ عَلَى المُسْتَشْهَدِ مِنْ بَعْدِ وَهْنِهِ ... وَذَيِّنْ لَنَا فِي المُسْلِمِينَ فَقَرِّرُ

في البيتين مسايل نظمها صاحب الفوائد في خمسة ابيات وفي هذين زيادات الاولى من
مات من البغاة وحكمه ان يغسل ويكفن ويدفن ولا يصلى عليه نقله عن البدايع وهو المعني
بقولي ودون صلاة غسل باغ وعدم الصلاة عليهم منصوص عليه في غالب الكتب كالهداية
وغيرها ونقل في الكافي وشرح القدوري ونهاية الكفاية وواقعات الحسام التمهيد
ما صورته اهل البغي اذا قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارها
صلي عليهم وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا في حال حربهم لا يصلى عليهم وان اخذهم الامام
وقتلهم صلي عليهم لانهم ما داموا في الحرب كانوا من جملة اهل البغي واذا وضعت الحرب اوزارها
تركوا البغي وذكر قبل ذلك في الواقعات ما نصه من قتل ظلما غسل ولا يصلى عليه لانه
الغسل سنة بني ادم قولين وقيل لا يغسل يعني الباغي اشارة الى ما نقله عن الذخيرة قال انه
لا يصلى على اهل البغي ولا يغسلون ولكنهم يدفنون لاماطة الاذى وفي الكافي وهل يغسل
الباغي فيه روايتان ولم يذكر في الفوائد رواية غسلهم المسألة الثانية لا يصلى على قطاع الطريق
ولصوص الليل وقيل لا يغسلون ايضا وتقدم نقله من الواقعات وفيها المكابرون في المصر
بالليل بمنزلة قطاع الطريق الخارجين يغسلون ولا يصلى عليهم واعلم ان هذا المذكور هو مذهب
ائمتنا وذهب الشافعي رحمه الله الى انهم يغسلون ويصلى عليهم قال لان البغاة مؤمنون
قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا قال الا انهم يقتلون بحق فصاروا كالمقتولين
في رجم او قصاص اذا علمت ذلك فحق البيتين ان تكتب عليهما بدهدخ شرنشت كو اشارة
الى الكتب المذكورة وان شئت فاختصر بعضها وزد ما ترى المسألة فيه من غيرها وكذلك في كل
مسألة ووجه قول ائمتنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه لم يغسل قتلى الخوارج يوم النهروان ولم
يصل عليهم فقيل اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى انما ترك الغسل والصلاة
عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وايضا في الصلاة عليهم برلهم وقد نهينا عن بر من يقاتلنا في الدين
بل علينا منابذتهم في الحياة فكذا بعد الممات كاهل الحرب بخلاف النفاق لانهم لم ينابذونا في الدين
ولهذا وجب علينا ما لهم فان قيل روي انه صلى الله عليه وسلم لم يصل على اصحابه قتل لانهم شهدوا
وهو لا ليسوا بشهداء انتقافي النهاية وهو نظير المصلوب على خشبة عقوبة له وزجرا
لغيره بغي حيث لا يصلى عليهم وذكر في القنية ان في السارق والمصلوب باسم الصلاة السلطان

اختلاف الروايات ووجه رواية غسل البغاة ومن في معناهم اختلاف الرواية بترك علي رضي الله
عنه فانه لم يذكر في الهداية وشرح المجمع رواية عدم الغسل عنه واذا لم يكن في الرواية
عدم الغسل ينبغي ان يغسل انظر لانهم مسلمون واليه الاشارة بقولي والغسل انظر وايضا
ترك الغسل شرع اكراما للشهيد او استغنا بطهارة الشهادة عن الطهارة بالما فلا يلحق
بهم من ليس في معناهم بل هذا المعنى يناقض له فرع ذكر في المجمع انه من قتل نفسه يلحق بالباغي
وقاطع الطريق عند ابي يوسف وعندهما لا يلحق بهما وفي فتاوى قاضي خان مثله قال
في اوايل باب غسل الميت المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وفي النهاية ومن قتل نفسه خطا بان نازل رجلا من العدو ليضربه فاخطا فاصاب
نفسه ومات فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه قال وهذا بلا خلاف واما من تعمد قتل نفسه
بحديدة هل يصلى عليه اختلف فيه المشايخ بعضهم قالوا لا يصلى عليه وكان شمس الايمة الحلواني
يقول الاصح عندي انه يصلى عليه ويقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشا وكان القاضي الامام علي السعدي رحمه الله يقول الاصح عندي انه لا يصلى
عليه لا لانه لا توبة له ولكن لانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه كذا في المحيط وفي صحيح مسلم
ما يدل على ذلك وهو حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل
قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه وفي اخر باب الجنايز من القنية ومن قتل نفسه عمدا او خطا
يغسل ويصلى عليه عندهما وقال ابو يوسف لا يصلى عليه فرع اخر هل حكم المقاتلين
الذين يقتتلون بديار مصر والعشران الذين يقتتلون في بلاد الشام عصبية لقيس ويمن
حكم البغاة وقطاع الطريق ام لا قال في الواقعات لحسام الشهيد ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين
بالعصبية حكم اهل البغي حتى قالوا على هذا التفصيل يعني اذا قتلوا في حال الحرب لا يصلى عليهم
وان اخذهم الامام وقتلهم صلى عليهم فرع اخر ذكر في الواقعات غلام وقع من بطن امه ميتا
لا يصلى عليه لان الصلاة انما شرعت على الميت وشرط الموت تقدم الحيوة ويغسل ويكفن
لانه من بني ادم والسقط لا يصلى عليه بالاتفاق وفي غسله اختلاف والاختيار ان يغسل
المسالة الثالثة الشهدا وانه يصلى عليهم بدون الغسل واختلف فيما سموا لاجله شهدا
فقيل لان الملايكة يشهدون موتهم لكرامتهم فيكون فعيل بمعنى مفعول وقيل بمعنى فاعل
من شهد المكان اذا احضره سمي به لانه حي حاضر عند الله تعالى قال الله تعالى بل احيا عند ربهم
يرزقون وقيل سمي به لان له شهيدا من نفسه يشهد له قول ابي العلا وعلى الدهر من دما الشهيدين
ابن علي وقيل لانه مشهود له بالجنة حيث صبر لنصرة دين الله حتى قتل قال

الله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل
الله وفي الشرح ذكر في النهاية ان الشهيد الكامل عند ابي حنيفة كل مسلم مكلف طاهر
قتل ظلما باي الة كانت في قتال اهل الحرب او البغاة او قطاع الطريق وبالة جارحة في غيره
ولم يجب بقتله مال حالة القتل سوى وجوبه لشبهة الابوة ولم يمض عليه وقت صلاة
كامل بعد تقرر القتال ولا يوم وليلة حالة القتال ولم ينتفع بحياته بشي ثم انهما بوجدا
في هذه القيود الا في قيد التكليف والطهارة والالة الجارحة وقيد بالكامل ليخرج
المرتث فانه شهيد بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم بالشهادة له فان عمر رضي الله عنه
عاش يومين وعلي رضي الله عنه حمل حيا وكانا شهيدين وغسلا ويخرج ايضا الحريق والغريق
والمبطون والغريب فانهم شهدا اي لهم ثواب الشهادة ولكن يغسلون لانهم ليسوا في معنى
شهدا احد وبتقييده بالمسلم خرج الكافر وبالمكلف خرج الصبي والمجنون وبالطاهر خرج
الجنب والحايض والنفسا اذا طهرتا وبكونه مقتولا ظلما خرج المقتول في القصاص والرجم
وما افترسه السبع او انهدم عليه سقف او سقط عليه حايط او سقط من جبل وما
اشبهه ان لم يكن من فعله وخرج ايضا من قتله دابة المشرك المتغلبة ان لم يطردها
عليه وبقتال احد الطوايف الثلاث خرج قتيل غيرهم بغير الة جارحة وبالة جارحة
خرج المقتول بالمثقل ونحوه فانه يغسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وبان لا يجب
المال بقتله خرج شبه العمد والخطا وحالة القتل خرج ما وجب فيه القصاص
ثم انقلب مالا بالصلح واستثنى وجوب المال بشبهة الابوة فانه اذا قتل الوالد ولده
عمدا يجب المال حالا له الغسل ولا تمنع الشهادة وبان لا يمضي عليه وقت صلاة كامل
بعد تقرر القتال خرج من صرع في المعركة بجرح وهو يعقل وقد تقرر القتال
فان مكث لذلك وقت صلاة او صلى لا يكون شهيدا لانه صارت الصلاة دينا في ذمته
وهو من احكام الاحيا وبان لا يمضي عليه يوم او ليلة حال القتال خرج من مضى عليه فانه
لو عاش في مكانه يوما او ليلة فانه يغسل وان كان دون ذلك لا يغسل لانه ليس في معنى
شهدا احد فانه لم يبق احد منهم حيا بعد الجراحة يوما كاملا او ليلة كاملة ويوضحه ان
القتيل هو الذي يعيش قليلا ولا يعيش طويلا فجعل الفاصل بين القليل والكثير يوما كاملا
او ليلة كاملة لان كلا منهما يعرف بنفسه وما دون ذلك يعرف بالساعات ولا ينضبط
لها وبانه لم ينتفع بحياته بشي خرج من انتفع بحياته بشي وهو كل من حصل له الانتفاع
كالاكل والشرب والكلام الكثير من امور الحيا كالبيع والشرا والهدي انتقل

من المعركة الى موضع التمريض كل ذلك مما ذكر في النهاية مجملا افادته على المحيط وشرح
الاسبيجابي واعلم ان المذكور من ان الشهيد لا يغسل ويصلى عليه هو مذهب اصحابنا
وذهب الشافعي رضي الله عنه الى انه لا يصلى عليه وذهب الحسن البصري الى انه يغسل وجه
قول الحسن ان الغسل سنة الموتى من بني ادم وفي الحديث ان ادم عليه الصلاة والسلام
لما مات غسلته الملائكة وصلوا عليه ثم قالت هذه سنة موتاكم يا بني ادم ولان الغسل
شرع اكراما للميت والشهيد احق بالاكرام ووجه قول الشافعي رحمه الله حديث جابر
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على احد من شهداء احد ولان الله تعالى
وصف الشهداء بانهم احياء عند ربهم قال الله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون والصلاة مشروعة
على الموتى لا على الاحياء ووجه قول اصحابنا رحمة الله عليهم قوله تعالى وصل عليهم ولم يفصل
بين الشهداء وغيرهم وقوله تعالى ان صلاتك سكن لهم اي رحمة عليهم والشهداء اولى بها
وقال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله وروى عبد الله بن ثعلبة رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد حتى روي انه صلى على حمزة رضي الله
عنه سبعين صلاة وحديث جابر قيل ليس بالقوي وكان مشغولا في ذلك اليوم فانه
قتل ابوه واخوه وخاله وكان قد رجع الى المدينة حين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليهم ليدبر كيف يحملهم فلم يكن حاضرا الصلاة عليهم لما سمع منادي رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يدفن القتلى في مصارعهم رجع فدفنهم فيها وان سلم التعارض في الصلاة
على شهداء احد فلم يتعارض في الصلاة على شهداء بدر فقد رواه ابن عباس رضي الله عنهما
وان سلم فما رواه اصحابنا اولى لانه اثبات وان سلم فعموم الكتاب لا يخص عندنا بخبر الواحد
وايضا الشهيد مسلم طاهر فيصلى عليه قياسا على المريث وعلى ساير اموات المسلمين لكرامته
وطهارته شرعية بتكفير الذنوب عنه وقوله ان الشهيد حي مسلم ولكن في حق الاخرة
اما في حق احكام الدنيا فلا ولذلك تتزوج زوجته وتقسم تركته وفرضية الصلاة عليه
من باب احكام الدنيا ووجه عدم الغسل قوله صلى الله عليه وسلم في شهداء احد زملوهم
بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله الا وهو ياتي يوم القيامة
واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وكل مسلم طاهر بالغ قتل ظلما ولم
يرتث ولم يوخذ عن دمه مال فهو في معناهم ومثل هذا الخبر يترك دليل الحسن فان
قال سقوط الغسل عنهم للضرورة اذ الجراحات فشت في الصحابة في ذلك اليوم وشق عليهم
حمل الماء من المدينة وغسلهم لان عامة جراحاتهم كانت في الايدي فعذروا لذلك فالجواب

انه لو كان ترك الغسل للعذر لامروا بالتيمم كما لو تعذر في زماننا وايضا لم يعذروا في
مشقة حفر القبور وانها اكبر وايضا لم تغسل شهداء بدر والخندق ولا ضرورة يومئذ
فان قيل سقوط الغسل يقتضي سقوط الصلاة لانها مشروعة بعد الغسل للتطهير
والشهادة طهرته فاغنت عن الغسل المسألة الرابعة ان ساير المسلمين يغسلون
ويصلى عليهم على ما عرف دل عليه قوله ودين لنا في المسلمين يعني الغسل والصلاة ووجهه
ما تقدمت الاشارة اليه من اكرامهم وطلب المغفرة لهم والله اعلم

وان اشكل الخنثى ومات فيمموا ... وقد قال بعض في الكوارة يطهر

صورة المسألة ان الخنثى اذا اشكل ومات بماذا يكون تطهيره نقل في شرح الفوائد عن
البدايع بعد ان ذكر المسألة في النظم وترجم له كتابا على حدة في الاخر ما صورته واما حكم غسل
الخنثى المشكل بعد الموت فلا يحل للرجل ان يغسله لاحتمال ان يكون انثى ولا يحل للمراة
ان تغسله لاحتمال انه ذكر ولكنه ييمم رجلا كان الميمم او امراة غير انه ان كان ذا رحم منه
ييممه بغير خرقة وان كان اجنبيا يممه بالخرقة ويكف بصره عن ذراعيه هذه عبارته
ثم قال قلت وينبغي ان يقال ان يغسل من فوق ثوب رقيق يتخلله الماء ولا يصف ما تحته
كما قالوا في الغسل من الجنابة اذا افاض الماء على المئزر وهو يتخلله انه يكفي ولا يحتاج الى حل
المئزر **اقول** العجب من صاحب الفوائد كيف اثبت هذه المسألة في نظمه وهي مذكورة
في المختصرات كالمختار ومجمع البحرين والهداية وغيرها وكيف نسب الى نفسه في الشرح
انه ينبغي ان يقال انه ينبغي ان يقال انه يغسل من فوق ثوب وقد ذكر في الفتاوى
والتجنيس والمزيد وغيرها انه يغسل في الكوارة ولم ينظم ذلك وهو مخالف لما في المختصرات
واليه الاشارة بعجز البيت بل الذي كان ينبغي ان يقال انه يشترى له جارية من ماله
تغسله فان لم يكن له مال فمن بيت المال كما قالوا في ختانه فان قيل لا يملك شيئا بعد موته
قيل ليس انه من حوايجه الضرورية وورثته لا ينتقل اليهم شيء الا بعد استكمالها الا ترى
انه ليس لهم ان لا يغسلوه في داره اذا تممت ذلك فاكتب على صدر البيت ره وعلى عجزه
جس ووجه عدم جواز الغسل ما اشار اليه صاحب البدايع من الاحتياط فانه لا يجوز
للرجل ان يغسل المراة ولو كانت زوجته عندنا والاصل فيه قول ابن عباس رضي الله عنهما
في امراة تموت بين الرجال قال تيمم بالصعيد من غير تفصيل وقال الشافعي رحمه الله يجوز
للرجل ان يغسل زوجته لقوله صلى الله عليه وسلم لو مت قبلي لغسلتك ولان عليا غسل فاطمة
رضي الله عنهما والجواب ان ام اسامة [illegible] غسلت فاطمة وما ذكرتم تثبت روايته

وعلى تقدير صحتهما فهو من الخصايص الابري انه لما اعترض على علي رضي الله عنه في ذلك ٥
استدل بقول النبي صلى الله عليه وسلم بي زوجتك في الدنيا والاخرة والله سبحانه وتعالى اعلم
وسيجي الكلام على الخنثى المشكل في فصل النكاح من هذا الكتاب ان شا الله تعالى

وافضل من صلى الجنازة اخر . ولو حضرت يثاب الافراد احدى

الجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح وفي
البيت مسئلتان غريبتان كثير الناس عنهما غافلون ذكرهما صاحب القنية رحمهما الله
فاكتب على البيت قن اشارة اليه وهذه عبارته في اثنا باب الجنائز قال افضل صفوف
الرجال في صلاة الجنازة اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى
القبول يعني ان الشفيع اذا تواضع بين يدي من يشفع عنده وتباعد عنه يرجى قبول شفاعته
والمصلي على الميت شفيع له ولذلك يكره لمشيعي الجنازة رفع الصوت بالذكر وقراة القران
ذكره ايضا في القنية ونظير المسئلة في الغرابة ما ذكره ايضا بعد ذلك قال ما صورته لو كان
القوم سبعة يصطفون ثلاثة صفوف يتقدم واحد وخلفه ثلاثة وخلفهم اثنان ونقل
بعض المشايخ من الحنابلة في مذاكرة اتفقت لي معه عن ابن عقيل من اصحابهم نحوه وصورة
المسئلة الثانية ما ذكره في اول الباب قال اجتمعت جنازتان فالافراد بالصلاة اولى من
الجمع لانه مختلف فيه فانه لا اعلم احدا قال بعدم الاجزا في الصلاة على جنازتين مجتمعتين
والله اعلم

فصل من كتاب الزكاة

الزكاة في اللغة عبارة عن الطهارة وعن النما اخرى وفي الشرع عن تمليك جزء معين من
النصاب الحولي لفقير مسلم غير هاشمي بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى
اما لانه يطهر المخرج من الذنوب او لانه ينمي المال ووجه ذكرها عقيب الصلاة قرانهما
في قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكوة ولما كانت الزكاة حسنة لمعنى في نفسها ولكن
بواسطة غلامها تاخرت عنها وايضا الصلاة جميع المكلفين مخاطبون بها والزكاة انما تجب
على اولي الاموال منهم والله اعلم

وصاحب دين حل والخصم معسر . له اخذها ولم يحل المقرر
اقول ولم يقدر على ما يراده . الى ما يحل الدين لو كان تحرر

ضمير اخذها للزكاة في الترجمة وحل الدين والخصم معسر حال منه في البيت الاول مسئلتان
نظمهما صاحب الفوايد في بيتين المسئلة الاولى لو ان شخصا فقيرا له دين مؤجل هل يجوز له
اخذ الزكاة ام لا ذكر في شرح الفوايد عن المحيط والواقعات انه يجوز وزاد في الواقعات

اقول وصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على شهدا احد وجنازتا داخل عليه ولا اعلم قولا مختلف فيه م

للحاجة التهميد المسافر اذا كان له مال في وطنه حل له اخذ الصدقة مقدار ما يبلغ به الى
وطنه لانه محتاج اليه اقول ومثل هذا القيد في الدين فانه نص في الفصل الخامس من زكاة
الواقعات على انه يحل له اخذ الصدقة مقدار ما يبلغ الكفاية الى حلول الاجل وليس في الفوايد
ولا شرحها ذكر هذا القيد وذكر في القنية ما يويد ذلك قال ما صورته له نصاب حولي
غايب او في بيته وكان ابن سبيل وله قدر ما يكفي في المعيشة ويراد يكفيه الى وطنه لا
يجوز دفع الزكاة اليه والى ذلك اشرت بالبيت الثاني ونقل في الواقعات وغيرها
لا ينبغي لاحد ان يسال الناس وعنده قوت يومه لان السوال لا يجوز الا للضرورة
ولا ضرورة ومسئلة الدين المؤجل مذكورة فيها قال في اثنا الفصل الثاني من كتاب الزكاة
ومن ليس له الا دين مؤجل على انسان حل له الصدقة اذا علمت ذلك فاكتب على البيت
الاول مح قع اشارة الى المحيط والواقعات وجه جواز اخذ الزكاة له في هذه الحالة انه
فقير سوا قلنا انه ماخوذ من انكسار فقار الظهر وانه اسوا حالا من المسكين لانه لا يقدر على
شي في هذه الحالة او قلنا ان المسكين اسوا حالا لانه اذا الفقير الذي لا يملك شيا ولا يغنيه
قال الشاعر : اما الفقير الذي كانت حلوبته : وفق العيال فلم يترك له سبد :
المسئلة الثانية لو كان الدين حالا والخصم اي المديون معسر يحل لرب الدين اخذ الزكاة على
الصحيح قال في الواقعات ما صورته رجل له مايتا درهم على انسان هل يحل له اخذ الزكاة
ان كان من عليه الدين معسرا تكلم المتاخرون فيه والمختار انه يحل لانه بمنزلة عن ماله
فصار بمنزلة ابن السبيل تنبيه بقي لو كان الخصم موسرا مفهوم النظم انه لا يحل له اخذ الزكاة
ويحتاج الى تقييد قال في الواقعات وان كان من عليه الدين موسرا فان كان مقرا لا يحل
لان مع تاتيه على ماله لانه ياخذ متى شا وان كان منكرا فان كانت له بينة عادلة لا يحل
له ايضا لانه غني بين معنى وان لم يكن له بينة عادلة لا يحل ما لم يرفع الى القاضي فحلفه القاضي
لان الموصول اليه مامول فاذا حلف الان يحل قال وعلى هذا الدين المجحود اذا لم يكن ٥
لصاحبه بينة عادلة انما لا يكون نصابا اذا حلفه عند القاضي اما اذا لم يحلفه يكون
نصابا حتى لو قبض منه فانه يزكي لما مضى كذا روي عن ابي يوسف نصا **فرع** قال في
خلاصة الفتاوى رجل له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة وقيمته
عشرة الاف درهم لا زكاة عليه ويجوز له اخذ الصدقة ومثله في المبسوط واطلاقهما
يقتضي ان لا فرق بين الحال والموجل **فرع** اخر قال في الواقعات رجل لا يحل له الصدقة
فالافضل ان لا يقبل جايزة السلطان لانها تشبه الصدقة ولا يحل له قبول الصدقة فكذا

مايشبه الصدقة قال وهذا اذا ادى من مال بيت المال اما اذا ادى من مال موروث له جاز
لانه لا يشبه الصدقة واما اذا كان فقيرا فان كان السلطان لا يأخذ ذلك غصبا من الناس
تحل له الصدقة حتى يغنه فهذا اولى وان كان يأخذ غصبا فان كان لا يخلط بدراهم اخرى لا يحل
له الاخذ لانه دفع ملك الغير وان كان يخلط لا باس به لانه صار ملكا له في قول ابي حنيفة
رضي الله عنه حتى يجب عليه الحج والزكاة ويورث عنه وهو ارفق بالناس اذ ما لهم قل ما يخلو
من غصب والله اعلم **ومن كان ذا مال حرام فكله يصدق ما فيه الزكاة بقدر**
ويجزي عند البعض عنه بنية وتقديم دين للغريم مقرر
فكله معمول يصدق اي كل المال الحرام وهو متعلق بقدر ويجزي يعني المال الحرام عند بعض
المشايخ عن الزكاة بشرط ان ينوي الزكاة ففي البيت مسائل الاولى ان المال الحرام لا تجب
فيه الزكاة بل يجب التصدق بجميعه الثانية لو اخرج الزكاة عن ماله الحلال يجزيه
عند قوم ولا يجزيه عند اخرين ذكر ذلك في القنية نقل في باب اداء الزكاة والنية ما
صورته له مال خبيث يتصدق به وينوي به اداء الزكاة عن ماله تقبله عنه وقال تاج الدين
اخو الصدر الشهيد لا يسقط عنه الفرض ولو كان الخبيث نصابا لا يلزمه الزكاة لان
الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه ووجه سقوط فرض الزكاة
عنه اذا تصدق به ونواها لانه صار ملكه بالغصب وتعلقت ذمته به وتضمنه للمغصوب له
ووجه عدم الجواز انه ان علم صاحبه يجب رده اليه ولا يجوز له التصدق به وان لم يعلم
صاحبه فيجب التصدق بجميعه عن مالكه ولا يحل له اخراج بعضه عن نفسه وهذا البحث
قريب من البحث في الصلاة في الدار المغصوبة ووجه عدم وجوب الزكاة فيه قد تقدم
وهو ظاهر المسألة الثالثة ما نقله في القنية ايضا قال ما صورته عليه زكاة ودين
ايضا وماله يفي باحدهما يقضي دين الغريم ثم يودي حق الكريم ووجهه ظاهر وله نظائر فان
الكريم كثير الغفران وخصومة العباد اشد وذكر في الواقعات ان من اخر زكاة ماله
حتى مرض فان لم يكن عنده مال واراد ان يستقرض فان كان اكبر رايه انه اذا استقرض
وادى الزكاة واجتهد لقضاء الدين يقدر كان الافضل ان يستقرض فاذا قضى الدين بعد
ذلك فيها وان لم يقدر حتى مات يرجى ان الله تعالى يقضي دينه في الاخرة من كنوزه وان
كان اكبر رايه انه لا يقدر فالترك افضل لان الزكاة حق الله تعالى والدين حق العباد والله
اعلم بالصواب اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الى القنية كما مر والله اعلم
ولو نوى المفروض منها بحاكم لذي رحم قولان فيها ويوجر
منها اي من الزكاة قولان فيها اي في الزكاة احدهما يسقط والثاني لا يسقط وكتبت
في بعض النسخ فيه اي في المفروض اذا اخرجه قولان احدهما يجزي وللاخر لا يجزي ويوجر
على كل حال صورة المسألة اذا كان للرجل احد من محارمه فقيرا وفرض القاضي نفقته فنوى
ما يدفعه اليه من زكاة ماله فيه قولان احدهما يجزيه نقله صاحب الفوائد في الشرح عن
الذخيرة ونظمه فيها بيتين وخص به الامام ولا وجه لخصوصيته به وقد يحكى نقل مذهبهما
في المسألة من فتاوى قاضي خان ان شاء الله تعالى ولم ينظم القول الاخر وهو عدم الاجزاء ونقله
في الشرح عن الحيل للخصاف قال ما صورته ارايت الرجل الذي يجب عليه الزكاة ان كان
له قرابة محتاج او اخت فهل له ان يجري عليهم زكاة ماله السنة كلها قال نعم هذا ماجور
في ذلك **اقول** وهذه مفهومة من النظم بالطريق الاولى لانه اذا قيل بالاجزاء فيما فرضه
القاضي فلان يقال به مع عدم الفرضية بالطريق الاولى قال الا ان يكون القاضي فرض
النفقة لاحد منهم فاراد ان يعطي ما فرض القاضي عليه ويحتسب بذلك من زكاة ماله
لم يجزه من الزكاة **اقول** وذكر قاضي خان في فصل اداء الزكاة ما صورته رجل له اخ فرض
القاضي عليه نفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكاة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد
لا يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام خلاف ظاهر الرواية انتهى وذكر في الفصل
الخامس من زكاة واقعات الحسام الشهيد ما صورته رجل يعول اخته او اخاه او عمه
فاراد ان يعطيه الزكاة ان لم يكن فرض عليه القاضي نفقته جاز لان التمليك الى هؤلاء
بصفة القرابة يتحقق من كل وجه فيتحقق ركن الزكاة وان كان القاضي فرض عليه نفقته
لزمانته ان لم يحتسب المؤدي اليهم من نفقتهم جاز ايضا وان كان يحتسب لا يجوز لان
هذا اداء الواجب بواجب اخر ومثله في الذخيرة عن التجنيس والمزيد وفي الواقعات ايضا
ولو كان يعول يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعل ما يكسوه وياكل عنده من زكاة ماله اما الكسوة
تجوز لوجود الركن وهو التمليك واما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا لهذا
وان كان لم يدفع وياكل اليتيم لم يجز لانه انعدم الركن وهو التمليك ونقل في القنية الاجزاء
قال لان العبرة فيه للقلب دون اللسان ثم نقل عن بعضهم عدم الاجزاء قال والاصح
رواية انه يجزيه لان العبرة بنية الدفع لا علم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر
وقد اعترض عليه في المسألة في البيت الاتي وفي الاعتراض نظر والله اعلم فحينئذ ينبغي
ان يكتب على البيت ذخ قن قخ شخ جل قن اشارة الى الكتب المذكورة انفا والله اعلم
ويكره ان يحتال فيها لوالد وبينه في الاخذ ظلما تؤثر

فيها اي في الزكاة لاجل والده ونبه الدافع تونز في الاخذ في حال النظم في البيت مسلتان
الاولي ما نقله في القنية قال ما صورته والدان معسران فاحتال في صرف زكاته اليهما
فتصدق بها على الفقير ثم صرفها الفقير اليهما يكره انتهي وجه الكراهة تحسن ان تخرج على
قول محمد بن الحسن رحمه الله فانه يكره الحيلة لاسقاط الزكاة والحيلة في دفعها الي الوالد
كالحيلة في الاسقاط فان الوالد لما كان اصلا للولد كان في معنى نفسه فكان في دفع صدقته
اليه كدفعها الي نفسه فان قيل ينبغي على قول ابي يوسف ان لا يكره كما هو مذهبه في الحيلة
فيها و في اسقاط الشفعة اجيب بانه روي شعبة بن صالح عن ابي يوسف رحمه الله
انه فرق بين الشفعة والزكاة فقال بعدم الكراهة في الشفعة وفي الكراهة في الزكاة
ذكره في كفاية النهاية وهو خلاف المشهور من مذهبه قال لان الاحتيال في الزكاة منع
عن شي يصل اليه بلا عوض وفي الشفعة منع الحق بتخلف وهو اليمين الذي يجب عليه بتقدير
الاخذ ويمكن الفرق على مشهور مذهبه بان في هذه الحيلة اسقاط حقين مستحقين عليه
احدهما اسقاط حق الفقراء والثاني اسقاط حق والده عنه بدفعها اليه فان نفقته مستحقه
عليه وايضا ذكر في النهاية عن شيخ الاسلام ان الحيلة في اسقاط الشفعة بعد الوجوب
مكروهة بالاجماع كما لو قال المشتري للشفيع انا ابيعها منك بما اخذت فقال الشفيع
نعم والحيلة في دفع الزكاة للوالد من هذا القبيل فانها حيلة بعد الوجوب بخلاف ما لو كانت
قبله وهذا احسن المسئلة الثانية ذكرها في القنية ايضا وفي غيرها قال فيها ما معناه
لو نوي الزكاة بما اخذ منه الظالم ظلما اجزاه وان كان ياخذ الظالم على غير جهة الزكاة وذكر
في الواقعات ما صورته ولو ان السلطان الجائر اخذ الصدقات من المتاخرين من قال
ان نوي المودي عند الادا اليه الصدقة عليه لا يومر بالادا ثانيا لانهم فقراء حقيقة ومنهم
من قال الاحوط ان يفتى بالادا ثانيا كما لو لم ينو لانعدام الفقراو اما اذا لم ينو منهم من قال
يفتي ارباب الصدقات بالادا ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى حتى توضع الصدقة موضعها وقال
الفقيه ابو جعفر لا يومر لان اخذ السلطان منهم قد صح لان ولاية الاخذ للسلطان فيسقط
عن ارباب الصدقة فبعد ذلك ان لم يضع السلطان موضعها لا يبطل اخذه عنهم وبه يفتى هذا
في صدقات الاموال الظاهرة اما اخذ السلطان منه اموال المصادرة ونوي هذا ادا الزكاة
اليه فعلى قول اولئك المشايخ يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية
اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه ناخذ ولله الحمد والمنة اذا علمت ذلك فاكتب
على صدر البيت قن وعلى عجزه قن قع اشارة الى الكتابين المذكورين والله اعلم

وَقَوْلَانِ فِيمَا لَا يَرَى مِنْ سَوَائِمٍ وَعِنْدَ تَمَامٍ فِيهِ الزَّكَاةُ تَصَوَّرُ
وقوله ان مبتدا فيما لا يرى خبره من سوائم متعلقه والسوائم جمع سائمة يقال سامت الماشية
اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة والسائمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعي ولا تعلف
في الاهل كذا في المغرب والمعتبر اسامتها في اكثر السنة لان لها صورة المسئلة لو كان نصاب
سائمة العاقل البالغ ما يري شيا يعني عميا او بعض النصاب ما يري وبعضه ترى هل تجب
فيه الزكاة ام لا ذكر في منقطعات كتاب الزكاة من الفتاوي الظهيرية ما صورته رجل له
سوائم عمي فعن ابي حنيفة رضي الله عنه في وجوب الزكاة فيها روايتان وعند تمامها تجب
كما لو كانت فيهما عميا فحق البيت ان تكتب عليه قط اشارة الى الكتاب المذكور **تنبيه**
قوله فيما لا يري من سوائم فيه اشارة اليه في الفتاوي بانه لو كان بعضها يري تجب فيها الزكاة اذا
كان الغالب مما يري اذ الحكم للغالب وجه رواية الوجوب اطلاقات الشرع من غير فصل
من العميا وغيرها كحديث معاذ رضي الله عنه وكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك من النصوص
الواردة ووجه رواية عدم الوجوب عدم النماء في العميا فانها لا تتمكن من الرعي والنصاب انما
يكون سببا للوجوب باعتبار النماء فان الواجب جزء من فضل المال قال الله تعالى ويسئلونك
ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل فصار السبب هو النصاب النامي كذا في النهاية قال ولهذا
يضاف الي السائمة والي التجارة فيقال زكاة السائمة وزكاة التجارة والله اعلم

وَلَوْ دَفَعُوا أَلْفًا لِشَخْصٍ لِعُسْرٍ فَمُجْزِئُهُمْ لَا حَيْثُ بِالْقَبْضِ يُؤْمَرُ
في البيت مسائل الاولى دفع جماعة الف درهم مثلا من زكاة مالهم الي شخص يدفعها الي معسر
اي فقير وذلك الفقير غير امر لذلك الشخص بقبض زكاتهم له تجزيهم ذلك ذكره في فتاوى
قاضيخان ونظمها في الفوائد في بلاثة ابيات وجه الاجزا قال قاضيخان لان الاخذ اذا لم يكن امر
الفقير كان الاخذ وكيلا عن الدافعين فما اجتمع عند الاخذ يكون مال الدافعين فجازت زكاة
الكل كما لو دفع رجل مايتي درهم او اكثر زكاة ماله الى فقير واحد **اقول** فعلى هذا يكون مكروها
عندنا وغير جائز عند زفر على ما عرف في مكانه وعن ابي يوسف لا باس باعطا المايتين ويكره
ما فوقها وذلك بنا على ما علم من اصلنا ان الذي يدفع زكاته الى من يعلم انه غني لا تجزيه المسئلة
الثانية مفهومة من التقييد بعدم امر الفقير للشخص بالاخذ فانه لو كان الفقير امر
الشخص بقبض الزكاة له قال او كل من اعطى زكاته قبل ان يبلغ ما في يد الاخر مايتي درهم
جازت زكاته ومن اعطى بعد ما اجتمع عند الاخذ مايتا درهم لا يجوز الا ان يكون الفقير
مديونا لذا ذكره في شرح الفوائد عن فتاوى قاضيخان قال وفي مسئلة فقيه انه كان

اقول ولهذا لو كان للفقير عيال كثير بحيث انه لو وزعه عليهم اصاب كل واحد منهم دون
المائتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله كذا في النهاية وغيرها وينبغي
ايضا في الدين ان يقابل الزايد على المائتين وفي الفصل الثاني من الفتاوى الظهيرية رجل جمع
الدراهم لنفقته واعطى الناس من زكاتهم فاجتمع اكثر من مائتي درهم هل يحرم من الزكاة
فان كل من اعطى قبل ان يبلغ مائتي درهم فانه يجوز وان كان الاخذ الذي جمع لهم الفقير ولا يجوز
لمن اعطى بعد ما بلغ مائتي درهم فان كانوا لا يعلمون جاز في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وان لم يكن الفقير امر ذلك الرجل فانه يجوز في الحالين المسئلة الثالثة لو دفعوا الاه
بانفسهم الى الفقير بغير توكيل لو دفعوا جميعا اليه او الى وكيله ما وقفت على نص صريح في ذلك وينبغي
ان يكون على الخلاف بكره وهاهنا عندنا غير حاضر فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت ق فقط
اشارة الى الكتابين المذكورين فتاوى قاضي خان وفتاوى ظهير الدين وجه قول زفر ان الزكاة
تتم بلا اداء والاخذ معا وملك المائتين من الدراهم مانع من الاخذ فيجب ان يكون مانعا من
الاداء وانه يجب ان يتم اعطاؤه للفقير وتمامه بالملك له وهو عند ذلك غني فكانه اعطى الى
غني ووجه قول ابي يوسف ان صفة الغنا لا تثبت الا في الزايد على المائتين لانها مستحقة
لحاجته ووجه المذهب ان الغنا حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنا منه كمن صلى
وبقربه نجاسة وقول ابي حنيفة رضي الله عنه لابي يوسف رحمه الله لان تغني بها انسانا
احب الي محمول على الاغنا عن السوال فان الاغنا مطلقا مكروه ولهذا قال الاصحاب فمن اراد
ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة كذا في النهاية نقلا عن شمس
الائمة وفخر الاسلام فرع قال في الفتاوى الظهيرية ما صورته وفي المنتقى قال ابو يوسف
رحمه الله في رجل ينوي ان يعطي رجلا الف درهم من زكاة ماله والرجل معسر وليس عليه
دين فجاء المعطي بالف درهم يوزنها له مائة مائة كلما وزن مائة دفعها اليه قال يجزيه
الالف من زكاته والله اعلم

وان ابرأ رب الدين من بعد حوله فقولان والمديون بالمال يقدر

وابراء رب الدين مبتدأ ومضاف اليه يعني المديون بعد حوله يعني بعد ما حال حول
الدين فقولان مبتدأ ثان والخبر فيه مقدر والجملة خبر المبتدأ والمديون بالمال يقدر
في موضع نصب على الحال دل البيت على ما ذكره صاحب القنية رحمه الله قال ولو ابرا رب
الدين المديون عن الدين بعد الحول فان كان المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان
غنيا ففيه روايتان فاكتب على البيت قن اشارة اليها ووجه عدم الضمان اذا كان المديون

فيه على هذا التفصيل مفهومة من القنية الدفع الى ... الى الفقير م

فقيرا ان يبرئه زايله عن ملكه لانه لا يقدر على تحصيله منه الا ترى انه لو لم يكن له غير
ما عليه يحل له اخذ الزكاة على الصحيح كما مر ووجه رواية عدم الضمان في الغني الحاق للبراءة
باصل العقد ويتقوى بمذهب الامام فيما نقل في الظهيرية انه لو غصب من رجل الف
درهم وخلطها بالف له فلما مضت السنة ابراه المغصوب منه قال ابو حنيفة يزكي
الالفين وقالا رحمهما الله يزكي الالف خاصة واجيب بتخريجه على اختلافهم في الغصب
اذا خلط المغصوب بماله صار ملكا له عنده وعندهما لا يملكه فلا يكون تخريجا على الحاق
البراءة باصل العقد وعدمه ووجه رواية الضمان لو كان غنيا ان المال في دين معنى
الا ترى انه لو لم يكن له غيره لا يجوز له اخذ الزكاة ما لم ينكره ويحلف عليه عند الحاكم
ولا يكون له بينة عادلة فرع لو لم يعلم ان المديون غني او فقير ووهبه لم يضمن
ذكره في الفتاوى الظهيرية وجعل عدم الضمان في الغني مذهب ابي يوسف رحمه الله تعالى

وفي الدفع قبل الموت للاخ خلفهم واخراجها جهرا من السر احمد

خلفهم مبتدأ وفي الدفع خبره وقبل الموت ظرفه وللاخ متعلق الدفع واخراجها اي الزكاة
مبتدأ ومضاف اليه واحمد الخبر ومن السر متعلقه وجهرا مصدر في موضع الحال
اي معلنا فالجهر ضد الاخفاء وفي البيت مسئلتان الاولى لو دفع الانسان زكاته في
مرض موته الى اخيه ثم مات وهو وارثه ذكر في القنية عن بعضهم انها تقع موقعها وعن
بعضهم انها لا تقع قال لمن اوصى بالحج ليس للوصي ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية
كذا هذا ثم نقل عن بعضهم ما صورته لكن للورثة الرد باعتبار انه وصية اقول هذا
بناء على اصلنا ان لا وصية لوارث وسيجيء مسئلة الحج ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك فاكتب
على البيت قن اشارة الى القنية اذ المسئلتان منها على ما ياتي ووجه الجواز قطع النظر
عن كونها وصية بل هو اخراج ما وجب عليه وللاخ اذا كان فقيرا الاولى دفع الزكاة
اليه نقل في الفتاوى الظهيرية عن الزندويسي ان الافضل صرف الزكاة يعني
زكاة المال وصدقة الفطر الى احد هؤلاء السبعة الاول اخوته الفقراء واخواته ثم الى
اولاد اخوته واخواته المسلمين ثم الى اعمامه الفقراء ثم الى اخواله وخالاته ثم الى ذوي
ارحامه الفقراء ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكته ثم الى اهل مصره وقال ابو حفص الكبير البخاري
رحمه الله لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم ثم اعطى في
غير قرابته ان احب وقد تقدم شيء من ذلك قبيل الفرض العاشر النفقة المسئلة الثانية
ان الاولى والافضل هو الاعلان بالزكاة اي في ادائها وذلك لان يظهرها ولا يخفيها

بخلاف التطوعات فان الاخفا والاسرار فيها اولى نص عليه صاحب القنية في اواخر
الباب الثاني في ادا الزكاة والنية قال ماصورته الافضل هو الاعلان في ادا الزكاة
والاظهار وفي التطوعات الاخفا والاسرار **اقول** قد ذكر في اول الحج من النهاية ما ربنا في ذلك
عند الاعتذار عن جمع صاحب الهداية الاحرار البالغين في الحج وافرادهم في الزكاة قال
فيها ان الاخفا خير من الابدا قال الله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم
اقول استدلال صاحب النهاية بالاية غير متعين لجواز ان تكون الاية في صدقة
التطوع كما صرح به الكواشي وغيره من المفسرين وفي ابن عطيه انه قول الجمهور وان
سلم انها في صدقة الفرض او فيهما فلا تدل على انه افضل من الاظهار بل المراد ان اعطا
الصدقات حال الاخفا خير من الخيرات وطاعة من الطاعات ولا يدل ذلك على ترجيح وان سلم
انه يدل على الافضلية فيمكن ان يقال الاية انما نزلت في ايام الرسول والصحابة ما كانوا
متهمين في ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاوها اولى لهم لانه ابعد عن الريا والسمعة واما
الان فلما حصلت التهمة كان الاظهار اولى والله اعلم وجه اولوية الاظهار في الفرض ما
فيه من دفع التهمة عن المخرج وعدم الظن بانه لا يخرج الزكاة وايضا فيه اظهار شعاير الاسلام
التي هي احد الاركان وحض البخلا على اخراجها وتاسيهم بالكرام المتصدقين **تنبيه** ذكر
الكواشي في التفسير انه يجوز ان يقال ان لم يعرف مانعه فصدقة الفرض سرا افضل
خوف الظلمة **اقول** ان كان ثم ظلمة يمنعون ارباب الاموال فياخذونها او ياخذون زكاتها
ويضعونها في غير اهلها وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانت صدقة التطوع سرا على صدقته
جهرا بسبعين ضعفا وتزيد صدقة الفرض جهرا على صدقته سرا بسبعين ضعفا وعن
ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل
وايضا الاظهار بادا الصلوات المفروضات اولى ولذلك سنت الجماعة بخلاف النافلة
فان صلاتها في البيت اولى للحديث والله اعلم

وَإِنْ كَانَ فِي ضُعْفٍ وَيَسْتَغْرِقُ الَّذِي لَهُ يُخْفِ خَوْفَ الْوَارِثِينَ وَيَسْتُرُ

الضمير في كان للمالك النصاب اي ويستغرق مال الزكاة ما يملكه من المال ويخف مجزوم
في جواب الشرط وخوف مفعول لاجله ويستر مستانف اي يستر المال الذي يخرجه
من الورثة فاعلم انه لما ذكر في البيت السابق ان الاولى هو الاعلان في ادا الزكاة استثنى
صورة ينبغي فيها الاخفا ذكر صاحب القنية نقلا عن الامالي انه يودي الزكاة فيها سرا
من الورثة وهو بنا على ما ذكره قبل ذلك في مسايل متفرقة فحق البيت ان يرقم عليه **قن**

اشارة اليها قال ماصورته مريض له ماية درهم وعليه من الزكاة ماية درهم لا يعطيها
لو اعطاها فللورثة ان يرجعوا على الفقرا بثلثيها قال وهذا ايضا لاداية واليه الاشارة
بقولي خوف الوارثين وفيه ايضا اشارة الى انه لا يخفيها من غيرهم لما ذا ظن ان الخبر
يصلهم والله اعلم وَإِنْ يَنْوِهَا جَارَتْ بِمَا هُوَ وَاهِبٌ وَلَوْ يَكْرِهِ السُّلْطَانُ نَحْصًا وَيَقْهَرُ
وَيَأْخُذُهَا تُجْزِيهِ إِنْ تُلْوَ أَهْلُهَا وَعَنْ بَعْضِهِمْ بِالْحَبْسِ لَا غَيْرُ يُجْبَرُ

الضمير في ينوها وفي جازت للزكاة وبما هو واهب متعلق احدهما في البيت مسلتان صورة
الاولى ما نقله صاحب القنية قال وهب مسكينا درهما وسماه هبة ونواه من زكاة ماله
اجزاه ووجهه ما اشار اليه قال لان العبرة للنية فلا معنى للفظ الهبة وصورة المسلة
الثانية ما نقله ايضا قال ومن امتنع عن الزكاة فاخذها الامام كرها ووضعها في اهلها
اجزاه ووجهه ما قال ان للامام ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك قال
وفيه اشكال لان النية فيها شرط ولم توجد منه ثم نقل عن بعضهم ما صورته امتنع
عن ادا الزكاة لا توخذ منه جبرا لكن يحبس حتى يوديها عن اختيار وقال الشافعي
رحمه الله يوخذ منه جبرا **اقول** والى ذلك اشرت بقولي وعن بعضهم بالحبس لا
غير يجبر وفيه حل الاشكال الذي تقدم فانه اذا حبس حتى اداها عن اختيار سقطت لان له
مع الاختيار نيته ونقل في القنية عن ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان الافضل ان يودي الزكاة
من المال الظاهر بنفسه لان هولا لا يضعون الزكاة في مواضعها بخلاف الخراج فانهم يضعونه
مواضعه لان موضعه المقاتل وهولا مقاتله لانهم يحمون بيضة الاسلام وقد تقدم لبعض
هذه المسايل ذكر من الواقعات وغيرها فعليك بها في مكانها عند قولي وبينه في الاحد
ظلما توثر اذا علمت ذلك فحق البيتين ان يكتب عليهما رمز القنية **قن** والله اعلم

وَأَقْرَضْتَ أَلْفًا بَعْدَ مَا حَالَ حَوْلُهَا فَفَاتَ الَّذِي أَقْرَضْتَهُ وَهُوَ مُعْسِرُ
فَيُرْوَى عَنِ الشَّيْبَانِ لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيْكَ زَكَاةُ الْحَوْلِ وَالْأَصْلُ يُنْكِرُ

صورة المسلة ما ذكره في اخر متفرقات زكاة فتاوى ظهير الدين قال ماصورته وروى
ابن سماعة عن محمد رحمهما الله في رجل له الف درهم فحال عليه الحول ثم اقرضها رجلا اخر فمات
المديون مفلسا قال لا زكاة عليه ثم نقل عن الزند وسي انه في ظاهر الاصول يقول تجب
الزكاة والى ذلك اشرت بقولي والاصل ينكر ونقلت المسلة ايضا في اواخر الفصل الاول
من زكاة واقعات الحسام الشهيد من غير ان تعزى الى محمد قال ماصورته رجل له الف
درهم وحال عليها الحول ثم اقرضها فتوت عليه فلا زكاة عليه ووجهه ما اشار اليه في الواقعات

اشان

قال لانه لم يستهلكها اذا لم يخرجها عن كونها نصابا قال ولذا لو كان ثوبا للتجارة فاعاره فهلك لما قلنا والى ذلك اشار ظهير الدين في قوله لانه لم يخرجها عن حد الزكاة بالاقراض ووجه ظاهر الاصول ان الاقراض اتلاف للالف لانه تبرع ولهذا لا يملكه الماذون ولا الصبي ولا المكاتب الى ذلك اشار الزندوسي وغيره في التعليل اذا علمت ذلك فاكتب على البيتين قن قع اشارة الى القنية والواقعات والله اعلم

وما للفقير ان يطالبه بها ولا اخذها من خلفه فيخسر

في البيت ثلاث مسائل الاولى ان من يوخر الزكاة هل للفقير ان يطالبه بها ام لا الثالثة انه اذا اخذها من خلفه هل يضمن ام لا قال في القنية ما صورته ومن يوخر الزكاة ليس للفقير ان يطالبه وهذه في الشطر الاول من البيت قال ولا ياخذ ماله بغير علمه ويضمن بالاجدو الى ذلك الاشارة بقولي فيخسر وهذا الضمان ظاهر في الديانة والقضا ان كان في قبيلة الغني من هو احوج منه وان لم يكن في قبيلته من هو احوج منه فيرجى ان يحل له ذلك ديانة قاله في القنية وذكر في الفصل الثالث من الواقعات ما صورته ولو وجبت الزكاة على غني ولا يود لا يحل للفقير ان ياخذ من ماله بغير علمه وان اخذ كان له ان يسترد ان كان قايما وان كان هالكا يضمن لان الحق ليس لهذا الفقير بعينه انتهى اذا علمت ذلك فارمز على البيت قن قع اشارة الى الكتابين والله اعلم

ومن بيت مال المسلمين ديانة لذي الحظ جاز الاخذ ان هو يظفر

صورة المسلة ما ذكره الزاهدي في اخر كتاب الزكاة من القنيه فاكتب على البيت قن اشارة اليها قال ما صورته من له حظ في بيت المال ظفر بما هو لبيت المال فله ان ياخذه ديانة وللامام الخيار في المنع والاعطا والحكم تنبيه الذين لهم الحظ في بيت مال المسلمين هم قضاتهم وعمالهم وعلماوهم والمعالمه ودراريهم والقدر الذي يجوز لهم اخذه هو ما يكفيهم والله اعلم وقد كان في الابتدا الاسلام يعطي من كان له ضرب مزية في الاسلام كازواج النبي صلى الله عليه واولاد المهاجرين والانصار رضي الله عنهم وكذلك طالب العلم والواعظ الذي يعظ الناس بالحق والذي يعلمهم والله اعلم

ولا فضل ان يعطي النوايب اسوة وفي عصرنا قل ردها عنك انصر

لا يدور البيت الاشتغال حركة همزة افضل الى اللام وحذفها ومفعول يعطي الاول النوايب والثاني احدهما محذوف واسوة حال وفاعل يعطي ضمير المخاطب وردها مبتدا وانصر الخبر وفي عصرنا وعنك متعلقا المبتدا صورة المسلة ما نقله ظهير الدين في مقطعات زكاة الفتاوي عن شمس الايمة السرخسي رحمه الله وعزاه الى السير الصغير قال ما صورته

الثانية انه هل له ان ياخذها من خلفه بغير علمه ام لا

لكلام

وسلم

من اصحابنا من قال ان الافضل للمرء ان يشارك اهل محلته في اعطا النايبه اكتسابا لطريق التودد والتحبب الى الاخوان قال شمس الايمة هذا رحمه الله لكنا نقول هذا في الزمن الاول لانه اعانة على الطاعة اما في زماننا فانما توخذ اكثر النوايب بطريق الظلم ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له وان اراد الاعطا فليعط من هو عاجز عن دفع ذلك الظلم عن نفسه وعن اذا المال لغفرم حتى يستعين به على دفع الظلم فينال المعطي الثواب وبحوه في اخر مسايل النوايب من كراهية القنيه فاكتب على البيت ظط قن اشارة الى الكتابين تنبيه النوايب قال في القنيه ناقلا عن البزدوي هي ما ينوبه من جهة السلطان من حق باطل او غيره وصح الكفالة بها لانها ديون في حكم توجه المطالبة بها ولهذا قلنا ان من قام بتوزيع هذه النوايب على المسلمين بالقسط والمعادلة كان ماجورا وان كان اصله من جهة الذي ياخذه باطلا قال ولهذا قلنا من قضى نايبة غيره باذنه رجع عليه من غير شرط اسحسانا بمنزلة ثمن المبيع بخلاف الزكوات والخراج وغيرها وقال ابو جعفر البلخي النايبة ما يضربه السلطان على الرعيه مصلحة لهم وقيل النايبة اجرة الحارس ونحوه وانه واجب شرعا وقيل ما يحتاج اليه السلطان لتجهيز الجيش لقتال المشركين او احتاج اليه لفدا اسارى المسلمين فيوظف عليهم ما لا وهو واجب الادا طاعة للامام قال الزاهدي لكن يعلم هذا الجواب للعمل به وكف اللسان عن السلطان لا للتشهير حتى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر ولقد اصاب حيث لم يجوز الفتوى بمثله فلقد رايت بعض امرا السو ياخذ اموال الناس بالباطل ويقول ابو يوسف جوز التعزير باخذ المال فقلت له ما يجوز ان يفتى بمثل هذا الا ييال لئلا يتخذ امرا الترك وسيلة الى اخذ اموال الناس بالباطل فيعتزلونه لذلك اعاذنا الله واياكم منهم بمنه وكرمه

وليس يحل ان يخلص نفسه ولم يعطهم مال الخراج ويعذر
وغاز كذي علم ومفت وطالب وواعظ حق والمعلم بعد

صورة المسله ما ذكره في اول باب العشر والخراج من القنيه قال انتهض بنفسه عن عين الخراج بشفاعة او غيرها لا يلزمه التصدق ويعذر في صرفه الى نفسه اذا كان مصرفا كالمفتي والمجاهد والمعلم والمتعلم والمذكر الواعظ بحق وعلم ولا يجوز لغيرهم قال وكذا اذا ترك عمال السلطان الخراج لاحد بدون علمه وذكر في النوع الثاني من الفصل الثاني من زكاة فتاوي ظهير الدين ما صورته السلطان اذا وهب لانسان خراج ارضه ليس له ان يقبل لانه حق الجماعة فان كان مصرفا له ان يقبل والسلطان اذا جعل خراج الارض لصاحب الارض وتركه عليه جاز في قول ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف اذا

كان صاحب الارض من اهل الخراج وعلى هذا التسويغ للقضاة والفقهاء ولو جعل العشر
لصاحب الارض لم يجز في قولهم جميعا ونحوه في الفصل التاسع من زكاة الواقعات قال والفرق
يعني على قول ابي يوسف رحمه الله ان حق اخذ الخراج للسلطان فاذا ترك صح ولا كذلك
العشر لانه حق ونقل فيها عن الباب الثالث من السير الكبير ان الوالي اذا وهب لرجل
خراج ارضه لا يسعه ان يقبل لان الخراج صدقة الارض وهي في جميع المسلمين فلا يجوز
له ان يختص هكذا ذكرها يعني في الباب الثالث من السير الكبير قال وهذا عندنا
نحو اذا كان اهلا لذلك اذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليها قن قط قع اشارة
الى الكتب المذكورة والله اعلم

فصل من كتاب الصوم

وهو لغة الامساك وشرعا الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية من اهله
واخر الصوم عن الزكاة وان شارك الصلاة في البدنية لانه عبادة رياضية وهو عدم وما
تقدم وجود على العدم ۵ ۵ ۵

يتابع صوم النذر ان هو نذر وكفارة الكل اعتكاف بفرض

وكفارة جر بالعطف على النذر والبيت جامع لما يجب من الصيام متتابعا في غير رمضان وهي
ستة نظمها صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى النتف فاكتب على البيت
فتف اشارة اليه الاول صوم النذر الذي نذر فيه التتابع كان نذر صوم ايام متتابعة او شهر
متتابع يعني لو نذر اياما بعينه او شهرا بعينه فانه يلزمه متتابعا سواء نذر التتابع او لا لان نية
التتابع في ايام بعينها او شهر بعينه لغو لكنه اذا افطر فيها او فيه يوما قضى ولا يستقبل
لان عين المنذور صومه زمان بخلاف الاول حيث لم يتعين المنذور في شهر غير معين او ايام
غير معينة وقد نذر التتابع وجه وجوب التتابع اذا نذره انه صفة كمال وقد نذرها فلا تادى
بصفة النقص متفرقا كمن نذر ان يصلي اربع ركعات بتسليمة فاداها بتسليمتين لا يجزيه
بخلاف ما لو نذرها بتسليمتين او نذر الصيام متفرقا فاداها بتسليمة واداه متتابعا فانه يجزيه
لان الناقص اذا ادي بصفة الكمال اجزأ **فرع** لو نذر ان يصوم شهرا كشهر رمضان
لا يلزمه التتابع لان التشبيه وقع في الذات لا في الصفة اشار الى ذلك في الواقعات
وغيرها والله اعلم **فرع** اخر لو قال لله علي ان اصوم عشرة ايام متتابعات فصام
خمسة عشر يوما وافطر يوما لا يدري ان يوم الافطار من الخمسة او من العشرة فانه يصوم
خمسة ايام اخر متتابعات ويوخذ عشرة متتابعة بيقين ذكره في الظهيرية الثاني والثالث
والرابع والخامس الكفارات الاربع كفارة الظهار والقتل والخطا واليمين وشهر رمضان

فانه

فانه يجب التتابع في هذه الكفارات الاربع حتى لو افطر استقبل وعند مالك واحد
في رواية انه يخير في كفارة شهر رمضان وعندهما وهو قول عن الشافعي كذلك في كفارة اليمين
يخير بين التتابع وعدمه والاستدلال على ذلك مذكور في المطولات السادس صيام الاعتكاف
فانه يجب متتابعا وان لم يشترط التتابع لانه شرط لصحة الاعتكاف على ما عرف من مذهبنا
خلافا للشافعي واحمد رحمهما الله فانه يصح عندهما بدون صيام وجه اشتراطه
قوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم وبما يقولان هو اصل بنفسه فلا يكون
شرطا لغيره وهو قياس في مقابلة النص ووجه التتابع في الاعتكاف وان لم يشرطه
في نذره ان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق ما لم ينص على
التتابع **تنبيه** هذا المذكور في الاعتكاف الواجب وانه واحد عن اصحابنا اما
التطوع فلا يشترط الا فيما روي الحسن عن ابي حنيفة رحمة الله للنص المتقدم فعلى
رواية الحسن لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون
من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة
على القيام ولو شرع فيه ثم قطع لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن
القطع ابطالا وفي رواية الحسن رحمه الله يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم والله اعلم

وان ينو صوما في الصلاة فجائز وما فسدت في الفرض والنفل بنية

في البيت مسئلتان صورة الاولى ما افتتح به صاحب القنية كتاب الصوم قال لو صام ونوى
نوى في صلاة مكتوبة او نافلة الصوم يصح نيته انتهى ووجهه ظاهر المسئلة الثانية
ان صلاته لا تفسد ايضا نص عليه بعدها واليه الاشارة بقولي وما فسدت ووجهه
ان النية فعل القلب فلا اثر له في ابطال الصلاة اذا علمت ذلك فصورة ما يكتب على
البيت قن اشارة الى القنية **تنبيه** هذا فيما اذا كانت النية بغير اللسان اما لو
اسمع بها نفسه بان قال اللهم اني اريد الصوم فيسره لي وتقبله مني فالظاهر
فساد الصلاة لوجود الكلام المنافي فيها وهذه النية عندنا لا بد وان تكون في صوم
رمضان والنذر المعين ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو
الاصح وفي النذر الذي ليس بمعين والقضاء والكفارة من الليل اتفاقا وكذلك في السفر
خلافا لابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى **فرع** ذكر في فصل النية من الفتاوي
الظهيرية انه لو نوى الصائم الفطر لم يكن فطرا حتى يأكل وكان الاحسن ان يقول حتى
يفطر قال ولذلك لو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم وعند الشافعي يفسد صومه

نقدم الوجود صح

اذا الليل غير قابلة له فيجب التفرق م

علم ۵

ونفسد صلاته والله اعلم

ومن يوم شك قد غدا متلوما ... وافطر سهوا ثم من بعد يظهر
ينويه لا تجزيه والسهو قبلها ... كما بعدها قالوا اصح ويشتهر

من مبتدأ ويوم ظرف والشك استوا طرفي العلم والجهل وذلك يوجد اذا لم ير الهلال
في اليوم التاسع والعشرين من شعبان لغيم في السما او شهد واحد فردت شهادته او اثنان
فاسقان فردا والتلوم التردد وهو هنا الامساك عن الطعام والشراب والجماع بدون نية
الصيام فمن حيث الامساك هو صايم ومن حيث عدم النية ليس بصايم ثم من بعد اي من بعد
فطر المتلوم ساهيا يظهر انه من رمضان ببينة عادلة فينويه اي فينوي صومه بعد ذلك
لا تجزيه والضمير في قبلها وبعدها للنية فالبيت يشتمل على مسلتين ذكرهما صاحب القنيه
والفتاوي الظهيريه والعبارة له قال رجل اصبح يوم الشك متلوما ثم اكل ناسيا ثم ظهر انه
من رمضان ونوى الصوم ذكر في الفتاوي انه يجوز قال وفي البقالي النسيان قبل النيه
كما بعدها وزاد في القنية انه الصحيح واليه اشرت بقولي قالوا اصح ونقل عن بعضهم انه لم يجزيه
والاولى عزاها في القنيه الى الصغار اذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه قن قط اشارة
اشارة اليهما ووجه عدم اجزا المتلوم اذا نوى الصوم بعدما افطر ساهيا ان القياس كان يقتضي
الافطار باكل السهو مطلقا كما قال مالك رحمه الله وانما ترك للخبر وهو ان رجلا جا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال اني اكلت وشربت ناسيا في رمضان فقال صلى الله عليه وسلم تم
على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فالخبر انما ورد فيمن كان صايما في رمضان وهو مخالف
للقياس فيقتصر على مورده فان قيل ينبغي ان لا يعمل بالخبر مطلقا لانه مخالف لقوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل وحقيقة اتمام الصيام بان لا ياكل عمدا ولا سهوا قيل في الكتاب اشارة الى انه
معفو عن النسيان في قوله لا تواخذنا ان نسينا وفيه نظر وقيل الاتمام بان لا يترك الصوم بالاختيار
والناسي ليس بمختار اذ ليس في وسعه ترك النسيان وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقيل الحديث مشهور ووجه القول الصحيح بعدم الفطر بالاكل ساهيا قبل النية
كما بعدها ما تقدم لانه ورد مطلقا وما سال النبي صلى الله عليه وسلم الرجل هل كان اكله وشربه
قبل النيه او بعدها فدل على انه لا فرق ووجه القول بالفطر اذا اكل قبل النيه سهوا انه لا بد
من النيه في اثنا النهار بانه صايم من الليل حتى لو نوى من وقته لم يصح صومه وقد تعذر
ذلك لحصول الاكل فيه واجيب بان الاكل لم يحصل قصدا فلا يوثر والله اعلم

ولابن زياد قول عدل بصومهم ... بلا علة واثنين في العيد يذكر

صورة المسلة ما ذكره صاحب الفوايد عن الاسبيجابي ونظمه في اربعة ابيات وصورة
ما نقله ان الحسن بن زياد روى عن ابي حنيفة انه تقبل على روية هلال رمضان شهادة
الواحد العدل سوا كان بالسما علة او لم يكن وفي العيد تقبل شهادة رجلين او رجل وامراتين
سوا كان بالسما علة او لم يكن هذه عبارته اقول ومثله في الفتاوي الظهيريه عن الطحاوي
انه اذا اخبر الواحد بروية هلال رمضان خارج المصر او جا من اعلى الاماكن في المصر
يقبل وعن القدوري لا يقبل في ظاهر الرواية وفيها عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه تقبل
في العيدين شهادة رجلين او رجل وامراتين وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان شهادة المثنى
في الفطر والاضحى انما تعتبر اذا كان بالسما علة او كانت مصحية وجا امن مكان اخر اما اذا
كانت السما مصحية وما جا امن مكان اخر لا يكتفى بشهادة اثنين بل لا بد من جماعة كثيرة واعلم
ان بقول العدلين قال مالك والشافعي رحمهما الله في العيدين مطلقا واشترطهما مالك
في الصوم والشافعي في رواية واحمد في قول وعنه يكفي عدل والمشهور من المذهب انه
اذا لم يكن بالسما علة لا بد من جمع عظيم قال في الظهيريه واختلفوا في تقدير العدد روي
عن ابي يوسف رحمه الله انه قدره بعدد القسامة وعن ابي حفص الكبير انه تعتبر
الوفا وعن محمد رحمه الله انه يفوض مقدار القلة والكثرة الى راي الامام انتهى يعني
اذا كان في السما علة فالمشهور من المذهب انه تقبل شهادة الواحد ان كان مسلما حرا
كان او امراة عبدا كان او امة او محدودا في قذف لكن لا بد من العدالة وعن محمد بن الفضل
انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رايت الهلال خارج البلد من الصحرا او يقول
رايته في البلد من خلل السحاب اما بدون هذا التفسير فلا تقبل اذا علمت ذلك
فحق البيت ان يكتب عليه طس قن اشارة الى شرح الطحاوي والقنيه كما مر النقل
ووجه ظاهر الرواية ان المنفرد بالروية حالة الصحو يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى
يكون جمعا كثيرا يقع العلم بخبرهم ووجه رواية ابن زياد ما صح من ان النبي صلى الله عليه
وسلم قبل شهادة الواحد في روية هلال رمضان من غير استفسار ان في السما علة او لا
ولا تفصيل في ذلك والله اعلم

وقول اولي التوقيت ليس بموجب ... وقيل نعم والبعض ان كان يكثر

حوى البيت ثلاث مذاهب نقلها صاحب القنيه ونظمها صاحب الفوايد في ثلاثة
ابيات احدها ان قولهم ليس بموجب لا للصوم ولا للافطار وعليه يرجع وقيل ان كان
يكثر وصورة ما نقله في الباب الثاني من صوم القنيه لا باس بالاعتماد على قول المنجمين

وعن ابن مقاتل انه كان يسالهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم ثم نقل عن بعضهم
ماصورته وقول من قال انه يرجع الى قول الحساب عند الاشتباه بعيد فانه صلى الله
عليه وسلم قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل على محمد قال وفي
المهذب على مذهب الشافعي رحمه الله لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا
في الافطار وهل يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه فيه وجهان ثم نقل عن بعضهم ماصورته
الشرط عندنا في وجوب الصوم والافطار روية الهلال ولا يوخذ فيه بقول المنجمين
ثم نقل ماصورته فادن اتفق اصحاب ابي حنيفة الا الثالث والشافعي انه لا يجوز الاعتماد
على قول المنجمين في هذا اقول وكذلك لا يجوز الاعتماد على قولهم في غيره اذا علمت ذلك فحق
البيت ان يكتب عليه قن علامة القنيه وجه عدم القول بقولهم والاعتماد عليه ما استقري
فيهم من الكذب والفسق مع النهي المتقدم واحتمال الغلط ووجه العمل بقولهم ما وجد بالاستقرا
غالبا من ظهور ما يعدون بظهوره من الكسوف والخسوف والاقتراب ووجه التفصيل
ان الكثرة سعى بهم التواطي والتعمد غالبا والحق الاول والله اعلم

واذنك للزوجات في الصوم مانع منعكها عنه الى حين تفطر

واذنك مبتدا والخبر مانع ولمنعكها متعلقه والضمير للزوجة وفي عنه للصوم وفي تفطر
لها وصورة المسلة ما ذكره صاحب الفوايد وعزاه الى الكتب المطوله قال اذا اذن الرجل
لامراته في الصوم النفل فصامت ليس له ان يفطرها ولا يمنعها من اتمام صومها اقول
المسلة مذكورة في الفتاوي الظهيريه قال في اخر الفصل التاسع في الاعتكاف ولا باس
للمملوك ان يعتكف باذن سيده والمراة باذن زوجها لان الامتناع لحق المولى والزوج
فكان للمولى ان يمنعه وليس للزوج ان يمنعها فان منعها لا يصح منعه اياها لكن المولى يكون
مسيا لمنعه بعد الاذن لجواز المنع والنهي في العبد بعد الاذن ولم يجوز في حق المراة
والفرق بينهما انه لما اذن لها فقد ملكها منفعة نفسها فتملكت فلا يصح نهيها بعد
ذلك بخلاف المملوك لانه ليس من اهل التملك فصح نهيه قال وللمكاتب ان يعتكف بدون
اذن المولى لانه صار حرا يدا با لكتابة ولهذا لا يملك المولى منعه من الخروج ولو رده
زاد من مدة السفر لا يستحق الجعل ولو غصبه غاصب لا يضمن وان كان المكاتب صغيرا
وذكر في المقطعات منها ماصورته لا يصوم الاجير تطوعا بدون اذن المستاجر الا ان لا يضر
ذلك بخدمة المستاجر كالمراة وام الولد والقن ونقل في المقطعات من النكاح ايضا ماصورته
ولا تتطوع بالصلاة والصوم بغير اذن الزوج ونقل في الباب الخامس من القنيه ماصورته

وللزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من جهتها كالتطوع والنذر واليمين دون
ما كان من جهته تعالى كقضاء رمضان وذكر في فصل الغسل من الكافي ماصورته الا ترى
ان له اي للزوج حق نقض الصوم والتطوع لا الفرض وفي النوع الاخير من الفصل الاول
من الفتاوي الظهيريه ماصورته ويكره للعبد او للاجير او للمراة ان يتطوع بالصوم
الا باذن من له الحق فيه ومن له الحق له ان يفطره وفي اخر الفصل الثالث من فتاوي
قاضي خان ولا تصوم المراة تطوعا الا باذن زوجها ان امكنه وطوها وله ان يفطرها
وكذا المملوك الا اذا غاب او لا ضرر له في ذلك وان احرمت المراة بغير اذن زوجها فله
له ان يحللها وكذا الاجير ان كان يضر في الخدمة وكذا في الصلاة اذا علمت ذلك فاكتب
على البيت قط نو فن اشارة الى الكتب الثلاثة

ويمسك من يوصف باهلية الادا باثنا يوم الفطر لست بعشر

من موصول فاعل يمسك يوصف صلته سكنت الفا وادغمت في الثا لاتحاد المخرج
كما روي عن الكسائي شاذا في لولا ان من الله علينا لخسف بنا والادا اقصر للوزن وباهليته
وباثنا متعلقا بيوصف والضمير في يوصف ويفطر لمن اي ليس يفطر الامساك والبيت
متضمن ضابط من يمسك في شهر رمضان تشبها بالصايمين وهو كل من وصف باهلية
الادا في اثنا اليوم الذي افطر فيه بحيث انه لو كان على تلك الصفة في اول اليوم للزمه
الصوم كالحايض اذا طهرت والنفسا بعد طلوع الفجر او معه والمجنون اذا افاق والمريض
اذا بري والمسافر اذا قدم بعد الزوال والذي افطر عمدا او سهوا او خطا بان تمضمض
فدخل الماء حلقه او اكره او اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر وهو يرى
ان الشمس قد غربت او تسحر بعد الفجر ولم يعلم بطلوعه وقد نظم صاحب الفوايد ضابط
ذلك في ثلاثة ابيات وعزاه الى فتاوي قاضي خان ومثله في الفصل السادس من الفتاوي
الظهيريه والكافي والنهايه ونحوه في الهدايه وغالب الكتب فلا وجه لخصوصيته
بقاضي خان فارقم على البيت اشارة ما شيت من الكتب المذكورة وهذه اشارتها قن
لفتاوي قاضي خان ظ للفتاوي الظهيريه كو للكافي نع للنهايه هد للهدايه واعلم
ان الشافعي رحمه الله يخالفنا في هذه القاعدة فان الاصل عنده ان من كان الاكل مباحا
له في اول اليوم ظاهرا او باطنا لا يلزمه الامساك في بقية اليوم فمن المفطر عمدا او خطا
يلزمه الامساك اجماعا وفي الحايض والنفسا لا يجب الامساك اجماعا والخلاف في البقيه
ووجه قول الشافعي ان التشبه خلف عن الصوم عند العجز عن ادا الصوم فاذا لم يتحقق وجوب

الحق في اصله كالمفطر عمدا او خطا فلا يجب الخلف ووجه قول اصحابنا انه وجب قضا الحق
الوقت اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحايض والنفسا والمسافر والمريض حيث لا
يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه كتحققه عن الصوم **تنبيه**
اعلم ان وجوب الامساك على هولا هو المختار في المذهب اختاره الصفار وصححه قال لان محمدا
رحمه الله ذكر في كتاب الصوم فليصم بقية يومه فالامر للايجاب وقال في الحايض اذا طهرت في
بعض النهار فلتدع الاكل والشرب وهذا امر ايضا وذكر محمد بن شجاع ان الامساك على طريق
الاستحباب قال لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقد قال ابو حنيفة
رحمه الله في كتاب الصوم ان الحايض اذا طهرت في بعض النهار لا يحسن لها ان تاكل وتشرب والناس
صيام وهذا يدل على الاستحباب ولهذا الخلاف لم يصرح في النظم بوجوب او استحباب لان يمسك
يحتملهما وقد تاول الصفار لا يحسن وقال هو دليل الوجوب قال لان لا يحسن يفسر للاستقباح
ولا شك في ان ترك ما يستقبح شرعا واجب والحق ان لا يحسن لا يدل على الاستقباح لان غير
الحسن قد يكون مباحا وقد يكون مباحا وقد يكون مستحبا والله اعلم **تنبيه** اخر يجب
القضا على من اكل او شرب سهوا اتفاقا وعند الشافعي رحمه الله لا يجب في مسئلة المتمضمض
لانه لم يفسد صومه عنده وكذلك في مسئلة التسحر لا ما في قول ابن ابي ليلى لانه لا يفسد صومه

دم السن فالمغلوب غير مفطر وغالب ريق والمساوي مفطر

(حاشية: وقاسه التاي عنده)

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى فتاوى الحامي
الكبرى ونقله في الفتاوى عن النوازل قال الدم اذا خرج من الانسان ودخل الحلق والرجل
صايم فان كان الغلبة للبصاق لا يضره وان كان الدم غالبا يلزمه القضا دون الكفارة
لان للغالب حكم الكل وان كانا سوا يجب ان تكون المسئلة على القياس والاستحسان على قياس
الظاهر قبل يلزمه القضا استحسانا ترجيحا للفساد احتياطا ومثل ذلك في واقعات الحسام
الشهيد في الفصل الثالث من صومها فاكتب على البيت ما سبق من رمزيهما **فح قع**
تنبيه قوله على قياس الظاهر يعني على قياس القول بان الدم اذا كان مساويا للبزاق
لا ينقض الطهارة فكان يجب ان يكون في الفطر مثله لكن عملنا بالاستحسان فيه فاوجبنا
عليه القضا وحكمنا بالنقض للاحتمال احتياطا وقد حكى صاحب الفوايد على المسئلة حكاية
اتفقت له مع بعض الشافعية لا يناسب ذكرها وحاصلها ان ذلك الفقيه مشهورا بالعلم
ولا يعرف قول الحنفية في المسئلة وهو شافعي فقصد التشنيع عليه ووجه عدم الفطر من الدم
المغلوب بالريق ما تقدمت الاشارة اليه من ان الحكم للغالب والريق معفو عنه

لعدم امكان التحرز منه ووجه الافطار من المساوي والمغلوب مع ما تقدم ان الغم له حكم
الظاهر فالاصل حصول الفطر بكل واصل منه والريق انما عفي عنه لعدم امكان التحرز
عنه فبقي ما عداه على الاصل والله اعلم

وحكم الذي من انفه مثل حلقه وقولين في نقل المخمص قد قرروا

وحكم الذي من انفه مبتدا او مضاف اليه مثل حكم الذي من سنه الخبر وقولين عن اصحابنا
مفعول قد قرروا اي فاكتبوهما في الدفاتر واحفظوهما فالبيت مشتمل على مسئلتين الاولى
ان حكم الذي من انفه اذا اختلط ببصاقه فبلعه مثل حكم الذي من اسنانه ان كان غالبا فطر
او مساويا فطر وان كان مغلوبا لم يفطر قياسا على الطهارة قال صاحب القنية في اولها في اخر
باب ما ينقض الوضو والشك فيه ما صورته امتخط وفيه حمرة يعتبر الغلبة كما في البزاق **او ل**
ولذلك لو اختلط بالخاط فالمسئلة بحالها قال في القنية في باب ما يفسد الصوم نزل الخاط
الى راس انفه ولكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد المسئلة الثانية اذا اصابت
المراة نفلا ثم حاضت هل يجب عليها القضا وفيه روايتان ذكرهما صاحب القنية في باب
النوافل والصلاة المنذورة قال ما صورته شرعت في صوم النفل ثم افسدته ثم حاضت
فعليها القضا وان حاضت قبل الافساد ففيه روايتان ولو شرعت في الصلاة ثم افسدت
ثم حاضت قضتها ولو حاضت ثم افسدت دخلها شبهة القولين وفي باب الحيض من الفتاوى
ما صورته ولو حاضت بعد الشروع في النفل فعليها القضا بخلاف الفرض انتهى وفي
المقطعات من الفتاوى الظهيرية واذا اصبحت المراة متطوعة ثم حاضت قضت انتهى
ذكر في الباب المذكور من القنية قبل ذلك ما صورته نوت اربعا فرضا او نفلا ثم حاضت
لا قضا ثم رمز وقال عليها قضا النفل وفي الصوم والنفل روايتان اذا علمت ذلك فاكتب
على صدر البيت **قن** اشارة الى القنية وعلى عجزها **ظط** اشارة اليها ايضا و**قط** اشارة الى الفتاوى
الظهيرية وان شئت اقتصر على رمز اول البيت ووجه عدم وجوب القضا على من شرعت في
صلاة النفل ثم حاضت القياس على الفرض اذ ليس الافساد من جهتها ووجه وجوب القضا انه
مبني على ما عرف من اصلنا في وجوب الاتمام بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والله اعلم

وقال خيط بالذي بل ريقه اذا عاد لم يفطر وقيل يفطر

اذا عاد اي الخيط الذي بله ريق الفاتل الى فيه لم يفطر الفاتل وقيل يفطر العود صورة
المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاه الى القنية وهو فيها في باب ما يفسد
الصوم قال فتل خيطا فبله بريقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه وفعل ذلك مرارا لا يفسد

صومه وان فعل عشر مرات وبقي في الخيط عقد البزاق وفي النظم يفسد يشير الى نظم الرد
اقول وكذا في الفتاوى الظهيرية قال في اواخر الفصل الثالث من الصوم ما صورته صايم
فتل خيطا بزاقه ثم ادخله في فمه ثم اخرجه وفعل ذلك مرارا لا يفسد صومه كذا ذكره
شمس الايمة الحلواني رحمه الله وذكر الزندوسي رحمه الله اذا فتل السلكة وبلها بريقه
ثم امرها ثانيا في فمه ثم ابتلع ذلك البزاق فسد صومه انتهى اذا عرفت ذلك فحاصل ما رقم
على البيت فيه ن وط اشارة الى الكتابين القنية والفتاوى الظهيرية ووجه فساد الصوم
انه دخل الى جوفه ما انفصل عنه فكان كمن بقيا ثم ابتلعه وكمن وقع المطر في فيه ووجه
عدم فساد الصوم انه يسير فاشبه عرق الوجه ودمع العين اذا لم يستطع ملوحته ولم
يكثر وكذا قالوا في المخاط والبزاق لو خرج من فمه او انفه فاستشمه واستنشقه
لا يفسد صومه وفي الظهيرية عن مقطعات ابي جعفر لو التذ بالدموع يجب الكفارة
والله اعلم فرع صايم عمل عمل الابريسم فادخل الابريسم في فيه فخرجت خضرة الصبغ او صفرته
او حمرته واختلط بالريق فاخضر الريق او اصفر او احمر فابتلعه وهو ذاكر صومه فسد
صومه كذا في الظهيرية وواقعات الحسام الشهيد قال لانه اكل الصبغ والله اعلم
ولو ظن اهل الرستاق الطبل عيدهم وما صح فليقضوا فقط ان ثم افطروا
صورة المسألة ما نقله صاحب الفوايد في بلاد ما ساة وعزاه الى القنية وهو في اخر
ما يوجب الكفارة وما يصير شبهة فيه قال سمع اهل الرساتيق اصوات الطبل يوم الثلاثين فظنوه
يوم عيد فافطروا ثم تبين ان الطبل كان لغيره لا كفارة عليهم انتهى والى عدم الكفارة اشرت
بقولي فقط وصاحب القنية لم يصرح بوجوب القضا لوضوحه وظهوره مما سبق في كتابه
اذا عرفت ذلك فحق البيت ان يرقم عليه فن اشارة اليها ووجه عدم وجوب الكفارة ان العادة
قد جرت بدق الطبول في يوم العيد بشيرا به فكان افطارا عن شبهة كمن افطر على ظن
ان الشمس قد غربت ثم تبين انها لم تغرب وكرجل قال لامرأته انظري هل الفجر طالع او غير طالع
فنظرت فقالت لم يطلع الفجر بعد فجامعها ثم ظهر ان الفجر كان طالعا فانه لا كفارة عليه
ان كان صدقها وهي ثقة وان كانت غير ثقة فاكثر المشايخ على عدم الكفارة عليه ايضا
بخلافها ذكره في الفصل الخامس من فتاوى ظهير الدين رحمه الله تعالى
وحبلى بظن الحيض لو افطرت فلا تكفر فيما ينبغي او تكفر
صورة المسألة ما نقله صاحب القنية في اول ما يوجب الكفارة اشرت بقولي فقط
وما يصير شبهة فيه ايضا قال ما صورته حامل رات الدم فظنته انه دم حيض فافطرت

ينبغي ان لا يلزمها الكفارة ثم نقل عن بعضهم انه يلزمها قال وكذا لو رات قبل ان يبلغ
طهرها خمسة عشر يوما فافطرت على ظن الحيض ينبغي ان لا يلزمها الكفارة ورمز لبعضهم
وقال عليها الكفارة ثم رمز لبعضهم وقال ظنته دم حيض ولم يكن لا يلزمها الكفارة سوا
راته في ايام الحيض ام لا اذا علمت ذلك فاكتب على البيت فن اشارة الى القنية ووجه
ما ينبغي من عدم وجوب التكفير انه فصل مجتهد فيه لان مالكا والشافعي في احد قوليه
يقولان بان ما تراه الحامل ابتدا او حال ولادتها قبل خروج الولد حيض اعتبارا بالنفاس
اذ هما جميعا من الرحم ووجه وجوب التكفير ان ما ذهب اليه مالك والشافعي في
الجديد ضعيف لمخالفته لمذهب الجمهور لعطا والحسن وابن المسيب وعكرمة
ومكحول وجابر بن زيد ومحمد بن المنكدر وسليمن بن يسار والشعبي والنخعي والحكم
وحماد والثوري والزهري والاوزاعي واحمد وابي عبيد وابي ثور وداود وابن المنذر
وعبد الله بن الحسن العنبري والحسن بن حي ولمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم لا توطا
حامل حتى تضع ولا حايل حتى تستبرا بحيضة رواه ابو داود فجعل صلى الله عليه وسلم وجود
الحيض علما على براة الرحم من الحبل ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفايه ولو كان
بعد الاستبرا بحيضة احتمل الحمل موجودا لم يحل وطيها احتياطا في الفروج وكذلك
قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد ان يسقي ماه زرع غيره ولا يقع على امراة تحيض
او حيض حملها رواه احمد ولما روى الاثرم والدارقطني عن عايشة رضي الله عنها في الحامل
ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض ولان العادة التي اجراها الله تعالى في ان فم الرحم يستند
بالولد فلا يمكن خروج الدم من قعر الرحم فيكون دم عرق تنبيه ما نقله صاحب القنية
ينبغي ان يحمل فيمن ذكرت لانه قال حامل ترى الدم ولا معنى ان يحمل فيمن لم تظن الحمل
بل رات الدم في ايام عادتها ثم ظهر حملها فانه لا يلزمها كفارة والله اعلم
وتقضي فقط ان افطرت ثم اصرت كذي السقم بعد الفطر لا من تسفر
وتقضي اي المراة فقط اي من دون تكفير ان افطرت يعني في رمضان ثم اصرت يعني الدم
في اليوم الذي افطرت فيه فالبيت مشتمل على ثلاث مسايل احدها لو افطرت المراة
في رمضان عمدا بالجماع او غيره ثم حاضت في ذلك سقطت عنها الكفارة وما القضا
واجب كما عرف الثانية لو افطر الصايم الذي له نوبة في المرض في يوم نوبته ثم حدث
فالمسألة بحالها خلافا لزفر الثالثة لو افطر ثم سافر او سفر سلطان وجب القضا والكفارة
في الصحيح قال في الفصل الخامس من الفتاوى الظهيرية ما صورته والمراة اذا طاوعت

تبارك

س
ن

زوجها اوغيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت الكفارة عنها وكذا اذا مرضت
عندنا خلافا لزفر والرجل اذا جامع امراته في رمضان طوعا ثم استعد اثم اكرهه السلطان
على السفر روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يسقط عنه الكفارة وفي ظاهر
الاصول لا يسقط واذا جامع امراته في رمضان ثم مرض في ذلك اليوم يسقط عنه الكفارة
وقيل لا يسقط والاول اصح وقال صاحب الكافي في اواخر ما يوجب القضاء والكفارة لو اوجبت
الكفارة عليها بالوقاع ثم حاضت او مرضت يسقط عنها الكفارة عندنا وقال الشافعي رحمه الله
في قول لا يسقط لانه عذر حدث بعد تقرر الوجوب فلا يسقطه كالسفر ولنا ان اعتراض
الحيض والمرض يورث الشبهه في الماضي لانه تبين ان هذا اليوم لم يكن يوم صوم في حقها وهو
لا يجري وجوبا وسقوطا بخلاف السفر باختياره فجعل كالعدم ولو كان السفر كرها لا يسقط ايضا
لانه حصل من غير صاحب الحق وقيل عند زفر يسقط لانه لا صنع له فيه تنبيه المرض
الذي يبيح الافطار ما يخاف بالصوم توقع الزيادة وقيل اذا صار صاحب فراش واذا زال المرض
وبقي الضعف قيل ينبغي له ان لا يفطر ويشهد له ما نصه محمد عن يعقوب في الجامع الصغير
فيمن رمدت عيناه بان كان الصوم يزيد في وجع العينين يباح له الافطار قال في الواقعات
وهذا انما يعرف باجتهاده او بان يقول ذلك طبيب حاذق فرع نقل في القنية ان
المراة لو افطرت في كفارة الفطر متعمدة ثم حاضت في ذلك اليوم لا ينقطع التتابع وهذا
يؤيد المسلة السابقة فرع اخر لو افطر ثم جرح نفسه حتى صار بحال لا يقدر على الصوم
قيل يسقط عنه الكفارة وقيل لا يسقط وهو الصحيح مذكور في شرح الطحاوي فرع اخر من كان
له حمى غب فلما كان اليوم المعتاد افطر على توهم ان الحمى يعتريه فتضعفه فلم يعتره يلزمه الكفارة
لانه افطر في يوم لم يتمكن فيه شبهة اباحة الفطر كالمراة افطرت في يوم اعتادت فيه الحيض ذكره
في الظهيرية والواقعات وغيرهما ونقل في الواقعات ايضا ما صورته الغازي اذا كان بازاء العدو
ويعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان وهو يخاف الضعف على نفسه فله ان ياكل قبل
الحرب مقيما كان او مسافرا لان الحرب في رمضان صار غالبا والغالب كالكائن فعلى قياس هذا
قالوا فيمن له نوبة حمى فافطر في اول اليوم قبل ان يظهر الحمى على ظن ان الحمى يعتريه فتضعفه لا
باس بذلك لانه حكم الغلبة كالكائن كما في الغازي فلو افطر ثم لم يعتره الحمى فقد مر انهى كلامه
وفي الفتاوى الظهيرية ولو افطر على ظن انه يقاتل مع اهل الحرب فلم يتفق القتال لا كفارة عليه
ووجه الفرق فيمن ظن انه يمرض حيث يكفر على المختار ان في القتال يحتاج الى تقديم الافطار
ليتقوى ولا كذلك في المرض والله اعلم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قط لنا اشارة الى الكتاب

فلم يمرض

المذكور والله اعلم وقبل غروب الشمس افطر عندنا اهلّ لصوموا قيل لم يكفر
صورة المسلة ما نقله فيما يوجب الكفارة من القنية فاكتب على البيت قن اشارة اليها وهذه
عبارته قال رأوا الهلال في اخر يوم من رمضان قبل الغروب فافطروا لقوله صلى الله عليه وسلم
وافطروا لرؤيته فعليهم الكفارة ثم رمز ونقل خلافه فقال ولو راوا الهلال في الثلاثين نهارا
لا يفطرون في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ان راوه قبل الزوال افطروا
لانه من الليلة الماضية وبعده لا فان افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتاويل وذكر في الفصل
الخامس من الواقعات ما صورته اذا راوا هلال الفطر في النهار اتموا صوم هذا اليوم راوه قبل
الزوال او بعده لان الهلال انما يجعل من الليلة المستقبلة هو المختار انتهى وذكر في الفصل
الاول من الظهيرية اذا راوا الهلال قبل الزوال او بعده لا يصام به ولا يفطر به وهي من الليلة
المستقبلة وقال ابو يوسف رحمه الله ان راوه بعد الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو
من الليلة الماضية وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه
فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلة وقال الحسن بن زياد
ان غاب بعد الشفق فهو لليلة الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة الراهنة تنبيه
اشرت بقولي لصوموا الى اول الحديث الذي ذكره صاحب القنية وعني من رواية ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين رواه البخاري وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاقدروا له ثلثين رواه مسلم
وفي الصحيحين عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رايتموه فصوموا واذا
رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له ووجه عدم وجوب التكفير على من افطر عند رؤية
الهلال نهارا ولقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته انه حصل عنده
شبهة الافطار كمن افطر ناسيا ثم اكل بعده ووجه وجوب التكفير ان هذا التاويل مخالف
للاجماع ومصادم لنص الكتاب في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فلا يورث شبهة
فكان كمن افطر بعدما اغتاب ظنا ولا بقوله صلى الله عليه وسلم الغيبة تفطر الصائم فان هذا
الحديث ماول بالاجماع والفرق بين هذا وبين من اكل في رمضان ناسيا فظن ان ذلك فطره
فاكل بعده عمدا حيث يجب القضاء دون الكفارة وذلك لتمكن الشبهة فان الاكل مع النسيان
يفوت ركن الصوم ولا بقاء للشي مع فوات ركنه فكان ظنا في موضعه فصار شبهة في اسقاط
الكفارة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وعنه انه يجب وهو

ن

قولهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وهذا لان الظن مدفوع بقوله صلى الله عليه وسلم على صومك
فلا يبقى شبهة ولذلك الخلاف فيمن لم ينو الصيام من الليل اذا كان على ظن انه لا يعتد بصيامه لقوله
صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويويد ما تقدم قولهم فيمن احتجم فظن انه
فطره ثم اكل عمدا يجب القضا والكفارة لان ظنه في غير موضع الظن لان فوات الصوم بوصول
الشي الى باطنه اللهم الا اذا افتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب
على العامي تقليد العالم فصير شبهة وان كان خطا في نفس الامر فلو كان سمعه العامي بسماع
الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم قال محمد لا يجب الكفارة لان قول الرسول
لا يكون ادنى درجة من قول المفتي وقول المفتي صح عذرا فقول الرسول اولى وعن ابي يوسف
رحمه الله انها يجب لان العامي اذا سمع حديثا فليس له ان ياخذ بظاهره لجواز ان يكون مصروفا
عن ظاهره او منسوخا فان عرف تاويله لم يجب الكفارة لانتفا الشبهة وتاويله انه صلى الله
عليه وسلم مر بهما وهما يغتابان اخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك اي ذهب ثواب صومهما بالغيبة
لانه قد روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وان
قيل اليس ان احمد واسحق وابن المنذر ومحمد بن اسحق وعطا وعبد الرحمن بن مهدي ذهبوا الى
التفطير فهلا اورث قولهم شبهة كما اورث قول مالك في النسيان قلنا خلافهم مخالف للقياس
فلا يورث شبهة بخلاف خلاف مالك رحمه الله فانه موافق للقياس فاورث شبهة **فروع**
قال في مقطعات الظهيرية ولو احتلم فظن انه افطر ثم اكل عمدا ان علم حكم الاحتلام كفر والا
فلا كفارة عليه ولو ادهن شاربه فظن انه افطر فهو بمنزلة الاكتحال والاحتجام والاحتلام والله
اعلم

ولو اكل الانسان عمدا وشهرة ولا عذر فيه قيل بالقتل يومر

عمدا منصوب في موضع الحال وشهرة عطف عليه ولا عذر فيه اي في اكل العمد وهو في موضع
الحال وصورة المسئلة ما نقله ايضا في الكفارة فارمز على البيت **قن** وهذه عبارته
فيما يوجب الكفارة بعد ان رمز ما صورته طم من اكل في رمضان شهرة متعمدا يومر بقتله
انتهى وجه الامر بقتله انه اذا لم يكن مريضا ولا على سفر ولا حايضا وافطر شهرة متعمدا وهو
عاقل بالغ كان ظاهر امره انه مستهتر بالدين او منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة ومن كان
على هذه الحالة يومر بقتله وهذا الخلاف من افطر عمدا مستخفيا بغير عذر حيث يعزر فقط
لانتهاك حرمة الشهر **تنبيه** قوله يومر بقتله يحتمل ان يكون عبر به عن الضرب البليغ
كما قال اصحابنا فيمن ترك الصلاة عمدا كسلا فانهم قالوا يحبس ويضرب حتى يسيل الدم ويحتمل
ان يكون عبر به عن القتل بالسيف وهو الظاهر لتعرضه الشهرة كما هو مذهب الشافعي ومالك

واحمد رحمة الله عليهم في تارك الصلاة وقال الاولان حدا والاخير كفرا واختلف اصحاب
الشافعي فقيل بترك واحدة وقيل بترك رابعة وقيل بثالثة والقتل بالسيف وبه قال
مالك وقيل بنخس به او يضرب حتى يصلي او يموت والله اعلم

وان يتذكر صومه بعد مضغه فيبلغ يكفر والقضا مقرر
ولو انه بعد الخروج يعيدها فيبلغها يقضي فقط فتدبروا

وان يتذكر اي الصايم اذا اخذ لقمة فمضغها فيبلع عطف على يتذكر ويكفر جواب الشرط
والقضا مقرر مبتدا وخبر في موضع الحال ولو انه اي الصايم الذي مضغ اللقمة اعادها الى فمه
وبلعها بعد ان اخرجها يقضي فقط يعني بدون تكفير فتدبروا ايها العلما الفرق بين هاتين المسئلتين
حيث انه اذا كانت اللقمة في فمه فبلعها يجب التكفير وان اخرجها ثم اعادها لا تكفير وهاتان
المسئلتان ذكرهما الحسام الشهيد في واقعاته فكتب على البيتين **قع** اشارة اليها قال في الفصل
الثالث رجل اخذ لقمة من الخبز لياكلها وهو ناس فلما مضغها ذكر انه صايم فابتلعها وهو ذاكر
ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه فعليه القضا والكفارة وان اخرجها ثم اعادها عليه القضا
ولا كفارة وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت في فمه فهي بحال يتلذذ بها واذا اخرجت
صارت بحال تعاف وذكر في الفصل الخامس من الفتاوى الظهيرية ما صورته اذا اكل لقمة
كانت بقيت في فمه من وقت السحر ابتلعها بعد طلوع الفجر ذاكرا لصومه لا رواية لها في الاصول
وقال ابو حفص الكبير هو على وجهين ان كانت لقمة غيره لا كفارة عليه وان كانت لقمته فابتلعها
من غير ان يخرجها من فمه فعليه القضا والكفارة هو الصحيح لان اللقمة كذلك تؤكل وان اخرجها
من فمه ينظر ان بردت فعليه القضا دون الكفارة لانها صارت مستقذرة وان لم يبردها فالقضا
والكفارة لانه قد يخرج لاجل الحرارة ثم يدخل ثانيا وقال عبد الله ابن الفضل الخبز اخرى
ان كانت لقمة نفسه فعليه القضا والكفارة في الاحوال كلها وان كانت لقمة غيره فعليه
القضا فقط **فروع** مناسبة اذا اكل لحما غير مطبوخ يلزمه القضا بالاتفاق وهل يلزمه
الكفارة الاصح انه يلزمه وان اكل لحما غير مطبوخ يلزمه القضا والكفارة بالاتفاق كذا في
الظهيرية ونحوه في الواقعات قال لان الشحم القديد مما يتغذى به كاللحم القديد ولو
اكل لحما نيا كان عليه القضا ولا كفارة عليه وان اكل دقيقا قال محمد رحمه الله الكفارة
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا كفارة عليه وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه مما لا
يوكل عادة وان اكل حنطة فعليه الكفارة لانه يوكل عادة ولو اكل ورق الشجر فان كان
ورق الكرم صغيرا فعليه الكفارة وان كان كبيرا اعاسيا لا يوكل عادة فلا

كفارة عليه ولو اكل الطين ان كان ارمنيا فعليه الكفارة لانه افطار كامل وهو يوكل للدواء
وان كان غير ارمني يلزمه القضاء دون الكفارة لانه افطار ناقص **اقول** وفي المنوع
والمختوم ينبغي ان يجب الكفارة لانه مما يوكل عادة ويستعمله الحوامل وفي الظهيرية عن ابي يوسف
لا يجب الكفارة من الطين الارمني ولو اكل الشعير لا كفارة عليه الا اذا كان مقليا ذكره
في الظهيرية قال ولو اكل دما في ظاهر الرواية عليه القضاء دون الكفارة لانه مما يستقذره
الطبع وفي بعض الروايات يلزمه القضاء والكفارة **اقول** وهذا في غير الدم الحلال اما
الحلال فانه يجب القضاء والكفارة فانه لا يستقذره الطبع كالكبد والطحال ولذلك اذا
كان طبعه قد الف اكله كما يحكى عن بعض الاتراك انهم يضعون الدم في المصران ثم يشوونه
وياكلونه والله اعلم

وكفارة من بلع ريق حبيبه — وعن بعضهم لا وان القضا لا يعتبر

اي يجب كفارة من اجل بلع ريق الحبيب وعن بعض المشايخ لا يجب والقضاء لازم في القولين
صورة المسألة ما نقله صاحب القنية في اواخر ما يوجب الكفارة بعد ان رمز لحم ابتلع
بزاق حبيبه لا كفارة ثم رمز لبعضهم وقال يكفر ووجه وجوب التكفير انه مما يستلذ به
ويستعذب به المحب من حبيبه فيوجب الكفارة ووجه عدم الوجوب انه مما يستقذره
الطباع وذكر في الفصل الثالث من الواقعات ما صورته واذا ابتلع بزاق غيره في رمضان
كان عليه القضاء دون الكفارة لان الناس يعافون البزاق بعد ما خرج من الفم فصار كمن اكل
مدرا ونحوها اذا علمت ذلك فارقم على صدر البيت **قن** وعلى عجزه **قن قع** اشارة الى القنية والواقعات
والله اعلم

وان اجهد الانسان بالشغل نفسه — فافطر في التكفير قولين سطروا

صورة المسألة ما نقله صاحب القنية في المبيح للافطار فاكتب على البيت **قن** اشارة اليها
وهذه عبارته بعد ان رمز من اتعب نفسه في شيء او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل
بخلافه ووجه عدم وجوب الكفارة ان الحرج مدفوع في الشرع فلو لم يفطر ربما ادى الى هلاكه
وقد قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولهذا قالوا يكره للمسافر ان يصوم اذا اجهده
الصوم وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل غشي عليه في السفر فسال عنه فقيل انه
صائم فقال صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ووجه وجوب الكفارة انه
قالوا افطر والفطر غير مباح له بل ولا يتعاطى شغلا يوصله الى هذه الحالة الا ترى انهم قالوا لا يجوز
للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف يبيح للافطار بل يخبز نصف النهار ويستريح في النصف
حتى قيل لبعضهم لا تكفيه اجرته او ربحه فقال هو كاذب وهو باطل بايام الشتاء كذا في
القنية **اقول** وهذا خلاف الامة اذا افطرت يوما في شهر رمضان لضعف اصابها في

عمل البيت من طبخ او خبز او غسل ثياب فانها اذا خافت على نفسها بسبب الصوم لو لم يفطر كان
عليها قضاء يوم لا غير نص عليه في الواقعات قال لان هذا افطار بعذر لانها تحت يد المولى ثم قال
ولها ان تمتنع من الامتثال بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض لانه مسلمة على اصل الحرية في
حق الفرائض ونحوه في الفصل الرابع من الفتاوى الظهيرية **تنبيه** وجوب الكفارة
فيما ذكر من الاكل والشرب مفرع على ما عرف من اصلنا في وجوب الكفارة بهما وهو مذهب
مالك وقول عن الشافعي رحمهما الله تعالى قالوا لان الكفارة شرعت في الوقاع وغيره
مرتفع بالتوبة فلا يقاس عليه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على
المظاهر ولان السبب جناية افساد الصوم في رمضان على وجه الكمال وقد وجد ولما
اوجب الشارع الاعتاق للتكفير علم ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية والله اعلم ان حالة المكفر
في العسرة واليسار معتبرة وقت الاداء لا وقت الوجوب وقال الشافعي رحمه الله تعتبر وقت
الوجوب كذا في مقطعات الظهيرية وغيرها والله اعلم

وافطارنا يوم الخروج محرم — الى سفر او كالقدوم فينكر

وافطارنا جميع المسلمين مضاف اليه يوم الخروج ظرفه ومحرم الخبر والى سفر متعلق الخروج ٥
وكالقدوم متعلق بنكر اي الافطار وهو عطف على محرم اي او ينكر الافطار يوم الخروج الى السفر
كما ينكر الافطار يوم القدوم من السفر فالحاصل ان في البيت مسئلتين في الاولى منهما قولان
بما حرمة الافطار يوم الخروج الى السفر او كراهته والثانية كراهته يوم القدوم من السفر
اما الحرمة الاولى فقال في الفصل الرابع من الفتاوى الظهيرية والسفر ليس بعذر في اليوم
الذي انشا السفر فيه وهو عذر في سائر الايام حتى اذا انشا السفر بعد ما اصبح صائما لا يحل له
الافطار بخلاف ما لو مرض بعد ما اصبح صائما ونقله في القنية بعينه عنها في المبيح للافطار
واما الكراهة في الثانية والاولى فنقل في القنية قبل ذلك ما صورته سافر من مكانه او حضر
من سفره يكره الافطار في ذلك اليوم ويمكن الجمع بين النقلين بان يكون تعبيرا بالكراهة عن الحرمة
لان المتقدمين لا يطلقون الحرمة سريعا ومما يدل على ذلك ما ذكره في اخر الفصل الاول من
الفتاوى الظهيرية ايضا قال المسافر اذا سافر نهارا في شهر رمضان لا ينبغي له ان يفطر وكذلك
المسافر اذا اصبح صائما فدخل مصره او مصرا اخر ينوي الاقامة كره له الافطار وذكر ايضا في المقطعات
منها ما صورته والمسافر ان يفطر يوم يخرج ولا يفطر يوم يدخل مصره انتهى ولعله اراد بيوم يخرج
اذا خرج من الليل ولم تصدر منه فيه صوم ولا نية والا لا يكون معارضا لما نقلته منها انتهى والله
اعلم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **ظ قن** اشارة الى الظهيرية والقنية كما نقلته عنهما انتهى

وجه حرمة الافطار بعد ان شرع في الصيام ثم سافر ان انشا السفر منسوب اليه صادر
عنه بفعله واختياره وليس المرض كذلك لانه ضروري الا ترى انه لو افطر ثم جرح نفسه
بحديدة حتى ضعف وصار الى حاله يباح له فيها الفطر يجب عليه القضا والكفارة كما مر ووجه
كراهته ان السفر لما صدر فيه والشارع جعله عذرا للافطار فيسقط عن رتبة الحرمة
الى الكراهه ووجه الكراهة في يوم القدوم ان السفر انما جعل مجوزا للافطار للمشقة فاذا
تحقق زوال المشقة بالراحة بالاقامة ينبغي ان لا يفطر تفريع لو افطر في الصورتين
المتقدمتين هل يجب الكفارة على القول بان الافطار حرام ما وقفت على نص صريح فيه والظاهر
انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة بالسفر ان قيل قد قالوا بوجوب الكفارة في رجل سافر
في شهر رمضان وخرج من مصره ولم يفطر وقد نسي من منزله شيئا فرجع الى منزله لحمل ذلك
الشي واكل في منزله شيئا وخرج قبل الكفارة وجبت عليه في هذه الصورة لانه برجوعه
الى منزله صار رافضا لسفره وبقي في حكم المقيم لانه افطر في اليوم الذي سافر فيه ذكره
في اول الواقعات وافطار ذي الاعذار سرًّا لحائض ومن عذره لم يخف لو شا يجهر
والافطار مصدر مضاف الى الفاعل المضاف اليه والاعذار جمع عذر من مرض وحيض او نفاس
او سفر سرا الخبر وصورة ما اشتملت عليه البيت ان صاحب العذر ان كان عذره واضحا
وهو المعبر عنه لم يخف كالمسافر في السفر والمريض الظاهر مرضه ان شا جهر بفطره وان شا
اسر واليه الاشارة بعجز البيت وان كان عذره خفيا كالحايض وموجوع الباطن الذي لم يظهر
عليه والمسافر في المكان الذي لم يعلم انه مسافر فانه يسر قال في القنية في اوايل المبيح
ما صورته ومن ابيح له الافطار يفطر سرا الا اذا كان العذر ظاهرا ثم الحايض تفطر سرا لان
عذرها ليس بواضح واذا قد علم ذلك تحقق البيت ان يرقم عليه علامته قن ووجه الاسرار
بالافطار لمن عذره ليس بواضح ان في الجهر تهمة له وقد نهي عن تعاطي اسباب التهم والجلوس
مجالس الريبة وتوين حديث صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في
دار اسامة بن زيد رضي الله عنه فمر رجلان من الانصار فلما راءا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسرعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلكما انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله
يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما
شرا او قال شيا اقول فعلى هذا ينبغي لمن افطر بعذر فراه احد ان يعرفه عذره لئلا يقع في قلبه
منه شي لما روي والله اعلم

ولو ولو يمنع الصوم الصلاة اداءها فيا ما يصلي قاعدًا لئن يفطر
يصلي جواب لو وصورة المسلة ما ذكره صاحب الواقعات في الفصل الاول قال ما صورته
رجل ان صام شهر رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى قايما صام وصلى قاعدا حتى يخرج عن
عهدة الواجبين يعني واجب الصيام وواجب الصلاة خلاف ما لو صلى قايما وافطر فانه
يفوت بالصوم ونحوه في الفصل الرابع من فتاوى الامام ظهير الدين فاكتب على البيت قع
ظط اشارة الى الكتابين ووجه ما اشار اليه في الواقعات من الخروج عن عهدة الواجبين
بالجمع بين العبادتين والله اعلم
ومن صام نفلا ثم نذر بعده اعتكافا بذاك اليوم فذو قبل نذر
صورة المسلة ما ذكره في اثنا الفصل الرابع من الواقعات قال ما صورته ولو صام يوما
تطوعا ثم قال في بعض النهار قبل انقضايه او بعده علي اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه
وذكر وجهه فقال لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم
من اول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وذكر في وسط الفصل التاسع من الظهيرية
ما صورته واذا اصبح الرجل صايما عن التطوع ثم قال في بعض النهار لله علي ان اعتكف هذا اليوم
لا يصح نذره في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان
ذلك قبل الزوال عليه ان يعتكف وكذلك اذا اصبح مفطرا غير ناو للصوم ثم قال قبل الزوال
لله علي ان اعتكف هذا اليوم يلزمه ان يعتكف بصومه وان لم يفعل فعليه القضا في قول
ابي يوسف رحمه الله وذكر في باب النذر والشروع في الصوم من القنية ما صورته ولو
قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في يوم نواه تطوعا ينوب عن النذر
ولا يلزمه لنية التطوع شي كرمضان والنذر المعين ثم رمز وقال وعن ابي يوسف قال
لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في يوم هو فيه صايم من رمضان او
كفارة او تطوع يجزيه لما هو صايم له وعليه صوم يوم لقدوم فلان والله اعلم اذا علمت ذلك
فاكتب على البيت ضع قط قن اشارة الى الكتب الثلاثة وان لم يكن الخلاف في كلها والله اعلم
وناذر صوم السبت سبعا يصومها وتسعا يصوم اثنين والفرق بين
وناذر مبتدا ويصومها الخبر والضمير للسبعة وقد تقدم ان المميز اذا حذف يجوز حذف
الهاء واثباتها لقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وتسعا عطف على سبعا وصورة المسلة اذا
نذر الشخص صوم السبت سبعة ايام يلزمه صوم سبعة اسبت واذا نذر صوم السبت
تسعة ايام يلزمه صوم سبعين والفرق بينهما نير اي ظاهر له نور والمسلة ذكرها في

اخر مقطعات الصوم من الفتاوى الظهيرية فاكتب على البيت فقط اشارة اليها وفرضها
في السبعة والثمانية وصورة ما قاله ولو قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام
لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي صوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبات
وقد وقع في كلامه جمع السبت على اسبات وهو غير قياس فعلي وفي كلام قطرب انه يجمع
في القلة على اسبت وفي الكثرة على فعال بكسر الفاء وعلى فعول بضمها ووجه الفرق ما ذكره
قال لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الاسبات بخلاف الثمانية لان
السبت بها يتكرر انتهى فان قيل في قوله اصوم السبت ثمانية ايام يحتمل ايضا عدد الاسبات
فينبغي ان يلزمه صوم ثمانية اسبات للخروج عن العهدة بيقين وايضا ثمانية ايام بدل من
السبت فكانه قال لله علي ان اصوم ثمانية ايام قيل الاحتمال مسلم ولكن الالف واللام في
السبت للعهد او الاستغراق والسبت المعهود والمستغرق في الثمانية ايام اثنان فكان
مرجحا وان سلم الاحتمال على التساوي فيكون مشكوكا والبراءة الاصلية تصلح مرجحا واما
البدلية فممنوعة واسناده بانك لا تقول باجزائه بصيام ثمانية ايام ليست باسبات
ونصب ثمانية ايام بالظرفية اي في ثمانية ايام والسبت الذي في الثمانية ايام اثنان تفريع
على هذا لو قال لله علي صوم السبت تسعة ايام يلزمه صيام سبتين الى الخمسة عشر فيلزمه
ثلاثة اسبت الى اثنين وعشرين فيلزمه اربعة اسبت وهلم جرا ولا فرق بين ان يكون
المنذور السبت او غيره ويلزم من التسعة وما دونها العدد المذكور والله اعلم

فصل من كتاب الحج

الحج لغة القصد وشرعا عبارة عن زيارة البيت
على وجه التعظيم لاداء ركن من الدين عظيم وقدم على النكاح لانه من الاركان الخمسة واخر عما قبله
لان العبادات منها ما هو بدني محض كالصلاة والصوم ومنها ما هو مالي محض كالزكاة ومنها ما هو
مركب من البدني والمالي كالحج والمركب موخر عن المفرد طبعا فاخر وضعا وقيل لان في كل من
الصوم والحج هجران المالوف لكن في الاول هجران بي داخلي وفي الثاني هجران بي خارجي وهو
الاهل والوطن فكان تقديم ما هو اكثر لصوقا به اولى وقيل لان النفس عدو لله فكان في الصوم
طاعة الله وقهر عدوه وفي الحج طاعة مجردة فكان تقديم الشي المشتمل على خصلتين محمودتين
اولى من تقديم شي مشتمل على خصلة واحدة والله تعالى اعلم

اذا جزت ميقاتا وبالغير تعبر ... واحرمت من ثانيهما ليس تحجر

الميقات هو الوقت المحدود فاستعير للمكان كما استعار المكان للزمان وجمعه مواقيت
وهي خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل
نجد قرن بسكون الراء قال الشاعر الم تسأل الربع ان ينطقا بقرن المنازل قد اخلقا
وقد وهم من فتح وزعم ان نسبة اويس اليها اذ المفتوح قبيلة في اليمن واليها حسب ولاهل
اليمن يلملم وقد جمعها بعضهم في قوله قرن يلملم ذو الحليفة يحجفة بل ذات عرق كلها ميقات
نجد تهامة والمدينة مغرب شرق ومن الى الهدى مرقات صورة المسئلة ما قاله صاحب الغاية
اخر فصل في مواقيت الافاقي من مناسكه قال ومن لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة واحرم
واحرم من الجحفة فلا شي عليه ونقل في فصل المواقيت من النهاية عن الايضاح ما صورته وقال
ابو حنيفة في اهل المدينة اذا جاوزوا ذا الحليفة فلا باس بذلك واحب الي ان يحرموا من ذي
الحليفة لانهم اذا حصلوا في الميقات يجب مراعاة حرمته وذكر ابن قدامة في المغني ما صورته
وقال ابو ثور في الشامي يمر بالمدينة له ان يحرم من الجحفة قال وهو قول اصحاب الراي انتهى
وقد نظم صاحب الفوائد المسئلة في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى شرح الكنز للزيلعي ونقلها
عن البدائع ايضا وما نقله عن البدائع اعم مما نظمه لانه قال ولو جاوز ميقاتا من المواقيت من غير احرام
الى ميقات اخر جاز واعتمدت نظم ما في البدائع لانه اعم تنبيه علم من جواز مجاوزة الميقات الاول
الى الثاني بغير احرام عدم وجوب الدم ومن التنصيص على الاحرام من الثاني وجوبه اذ انعدم
اللازم من موضعه اذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه بدا اشارة الى البدائع وان شئت
فاكتب شغ كر اشارة الى النهاية وشرح الكنز للزيلعي وجه جواز مجاوزة الميقات الاول
الى الثاني والاحرام منه ما قاله في البدائع من ان الميقات الذي صار اليه صار ميقاتا له اقول
اعلم انه لما كان هذا البيت معظما مشرفا جعل الله له حصنا وهو مكة وحمى وهو الحرم وجعل
للحرم حرما وهو المواقيت فلا يجوز لمن دونه ان يجاوزه الا بالاحرام تعظيما للبيت فصار الاصل انه
لا يجوز لاحد ان يجاوز ميقاتين بغير احرام بخلاف الواحد فانه يجوز للافاقي ان من اي ميقاتا
منها الحج او العمرة او دخول مكة لحاجة لا يجوز الا بالاحرام لانه قصد مجاوزة ميقاتين ميقات
اهل الافاق وميقات اهل الحل بخلاف من قصد بستان بني عامر او مكانا غيره من الحل فانه يجوز
له جواز الميقات الواحد بدون احرام فان قيل قد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجاوز الميقات
احد الا محرما رواه ابن عباس وقال هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فاذا جاوز الحاج حلالا
فقد ارتكب النهي واخر الاحرام عن ميقاته فيمكن النقصان في حجه فيجبر بالدم وفي معنى ابن
قدامة انه سيل احمد عن الشامي يمر بالمدينة يريد الحج من اين يهل قال من ذي الحليفة قيل فان
بعض الناس يقول يهل من ميقاته من الجحفة فقال سبحان الله اليس يروي ابن عباس رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن قال وهذا قول الشافعي واسحق

انتهى حل الجواب لما جاوز الميقات الى ميقات اخر صار الثاني ميقاتا له كما مر بالنص المتقدم
والالف واللام في الميقات للاستغراق وكانت عايشة رضي الله عنها اذا ارادت العمرة احرمت
من الجحفة وقد قيل ان في حج الغني فانه يزيد على اجر الذي هو افقر
المعنى بافقر الفقير لان افعل لا يلزم المفاضلة لقوله تعالى وهو اهون عليه صورة المسئلة
ما نقله صاحب القنية في اخر كتاب الحج منها فارقم على البيت قن قال ما نصه قال السمرقندي
قال بعض مشايخنا حج الغني افضل من حج الفقير وذكر وجهه فقال لانه يودي الفقير الفرض
من مكة وقبل ذلك متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع اقول يعني
ان الذهاب على الغني فرض لاجل الحج بخلاف الفقير فان ذهابه اليه تطوع فحصل للغني فضيلة
الذهاب فرضا وهي اكثر من فضيلة الذهاب نفلا لقوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى ما
تقرب المتقربون الي بشي احب الي مما افترضته عليهم ولا شك ان ما هو الى الله احب هو الافضل
تنبيه الافضلية المذكورة في الافاقيين اما اهل مكة فالحج فرض على غنيهم وفقيرهم ○
وليس المراد بالفقير هنا الذي له ادنى شي ولا الذي لا شي له كما فسر به في الزكاة بل الفقير ها هنا
هو الذي لا يقدر على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله
الى حين عوده وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال ونفقة شهر بعد مجيئه لانه شرط ليستريح
شهرا بعد منصرفه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الفقير في الحج هو الذي لا يملك الزاد
والراحلة قدر ما يحج به ويحج معه من يرفعه ويضعه فقط وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
حتى قال يجب الحج على الضرير والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين اذا ملك الزاد والراحلة
قدر ما يحج به ويحج معه من يرفعه ويضعه قال بعضهم وعن محمد بن الفضل اذا كان عنده طعام
سنة فهو فقير ولا يلزمه الحج وان كان اكثر من ذلك فهو محتكر وعليه الحج ثم اعلم انه ينبغي ان لا يكون
للافضلية خصوصية بالغني والفقير بل المستطيع وغير المستطيع لان العلة في الافضلية
الفرضية وعدمها وتفسير الاستطاعة معروف في المطولات ونشير الى ما فيه الخلاف من ذلك
ثم هذه الافضلية لا تمشي على قول الضحاك بن مزاحم فانه قال بوجوب الحج على كل صحيح البدن وان
لم يجد الزاد والراحلة قال ارايت لو كان لاحدكم عليه الف دينار اما كان يخرج اليه فوالله
لخرج اليه ولو حبوا ولا باس في الاحرام بالختن وانى لها محرم بالفسق يعرف تعذر
الضمير في تعذر للمراة ذات المحرم المعروف بالفسق فتعذر في تاخير الحج وعدم السفر معه ففي
البيت مسئلتان ذكر الاولى منهما في الفصل الاول من حج الواقعات فاكتب على البيت قع
اشارة اليها وهذه عبارته قال ما صورته لا باس للمحرم ان يختتن لانه ليس من محظورات الاحرام

يعني كالرفث والفسوق والجدال والقص والحلق وقتل الصيد وغيره مما يحتوي عليه
عامة كتب اصحابنا رحمهم الله مما ليس في ذكره كبير حاجة فلا نشتغل بذكرها تحرزا عن السامة
والملال ونصوا عن التبرد والاستظلال ومثله في حج القنية في باب فيما يحرم على المحرم وما لا يحرم
بمز وقال لا باس للمحرم ان يحتجم او يفتصد او يجبر الكسير او يختتن لان ذلك ليس من محظورات
الاحرام ثم رمز وقال مثله ولو نزع سنه اذا اشتكى المسئلة الثانية ما ذكره في اول الفصل
الثاني من الواقعات ايضا قال اذا وجدت المراة الزاد والراحلة الا ان محرمها فاسق لا يجب
عليها الحج لانه لا يمكنها الخروج بمحرم فاسق اقول لانها لا تامن على نفسها منه ولان من
لا دين له على نفسه غير ممتنعة من المحرمات فلان لا يكون له على غيره غيرة ظاهر وكذا في الفصل
الاول من الظهيرية قال عند ذكر المحرم نافلا عن القدوري قال ما صورته الا ان يكون المحرم
مجوسيا يعتقد حل نكاحها وكذا المسلم اذا لم يكن مامونا لا تسافر معه وقال صاحب الكافي
في المحرم ما صورته ويكون مامونا عاقلا بالغا حرا كان او عبدا كافرا كان او مسلما ولو كان
فاسقا او مجوسيا او صبيا او مجنونا لا تعتبر لان الغرض لا يحصل بالفاسق والمجوسي
لانه يعتقد اباحة نكاحها ولا يتاتى من الصبي والمجنون الحفظ تنبيه المحرم هو من لا يحل
له نكاحها على التابيد برحم او رضاع او مصاهرة واعلم ان اشتراط المحرم في المراة عجوزا كانت او
شابة هو مذهب جمهور العلماء وذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة
ومعها نساء ثقات قال لان الامن يحصل بالمرافقة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تحج امراة الا ومعها
محرم ولانها لا يؤمن عليها من الفساد عند عدم المحرم بل يزداد الفساد بانضمام غيرها اليها الا
ترى ان الخلوة بالاجنبية حرام وان كان معها اخرى وهذا اذا كان بينها وبين مكة مدة
السفر اما لو لم يكن بينها وبين مكة مدة السفر فانه يباح لها الخروج بلا محرم والله اعلم

وَإِنْ كَانَ فِي الإِحْرَامِ صَيْدٌ وَمَيْتَةٌ ... فَيَعْقُوبُ مِنْهُ الأَكْلُ حَتَّى النَّفَرْ
وَعِنْدَهُمَا مِنْهَا وَلَحْمُ ابْنِ آدَمٍ ... ثُمَّ الصَّيْدُ فِيهِ يُؤْكَلُ المُتَأَخِّرْ

الضمير في منه للصيد وفي عندهما لابي حنيفة ومحمد وفي فيه للاحرام والمتاخر الصيد
ففي البيتين مسئلتان في الاولى منهما خلاف وقد ذكرهما صاحب الواقعات في الفصل
الاول قال لو اضطر المحرم الى ميتة وصيد ياكل الميتة ويدع الصيد في قول ابي حنيفة
ومحمد وهو قول زفر خلافا لابي يوسف رحمة الله عليهم ووجهه بان في اكل الصيد ارتكاب
محظورين ارتكاب الذبح وارتكاب الميتة لانه ميتة حكما اقول ولان فيه التسليط
على صيد الحرم وهو لا يجوز قال وان وجد صيدا قد ذبحه محرم فانه ياكل لحم الصيد ويدع

الميته في قول محمد رحمه الله لانه ميتة حكما والاخرى ميتة حقيقة قال وان وجد صيد
جاوالحم كلب فانه ياكل لحم الكلب ويدع الصيد لان في اكل الصيد ارتكاب محظورين وان
وجد صيدا حيا ومال انسان يذبح الصيد ولا ياخذ مال المسلم لانهما ما استويا في الحرمة
لان الصيد حرام حقا لله تعالى ومال المسلم حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لحاجته
وان وجد لحم انسان وصيدا ذبح الصيد ولا ياكل لحم الانسان استحسانا وهذه المسئلة
الثانية من النظم واعتمدت نظم الاستحسان لان العمل عليه الا في مسايل معروفة ووجهه بانهما
ما استويا في الحرمة لان لحم الانسان حرام حقا الشرع وحقا للعبد والصيد حرام حقا للشرع
فقط **اقول** ولذلك حرم بجاستعمال جلد الادمي تكريما له قال الله تعالى ولقد كرمنا بني ادم
وليس من التكريم جواز اكل لحمه ولا اتخاذ جلده سقاء وهذه المسايل بعينها ايضا في النوع
الثالث من الفصل الرابع من فتاوى ظهير الدين ونحوها في عيون المسايل للفقيه ابي الليث
رحمه الله تعالى وفي فتاوى قاضي خان ايضا في المقطعات وفيها عن محمد رحمه الله الصيد
اولى من لحم الخنزير وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة وهكذا عن
ابن سماعة وبشر ان الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار
اذا علمت ذلك فاكتب على البيتين ثم قطعة في اشارة الى الكتب الاربعة والله اعلم

مع الرمل التقبيل سن لطايف ... وفي ركعتيه والتنافل يذكر
ويحمل للاولى الوجوب كقولهم ... بهذين اذ فعل النبي نعبر

تضمن البيت الاول ما نظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات ورمز الى النتف فاكتب عليه
اشارتها نتف وصورة ما نقله عن النتف وسنة الطواف ثلاثة اشيا احدها الرمل
في الطواف والثاني تقبيل الحجر الاسود والثالث ركعتان بعد الفراغ من الطواف ويقال
الرمل في الاشواط الثلاثة سنة ايضا **اقول** اما الرمل ففي كلام صاحب النتف اشارة
الى انه قيل فيه بغير السنية واليه الاشارة بقولي ويحمل للاولى الوجوب اي المسئلة
الاولى ونقل عن البدايع ان الرمل في بعض كل شوط والسعي في البعض من السنن لا من
الواجبات حتى لو رمل في الكل لا شي عليه لكنه يكون مسيا لتركه السنة وذكر صاحب
الغاية في منسكه ولو ترك الرمل في الثلاثة الاول لا يرمل في الاربعة الاخيرة لان
المشي على هيئته سنة فيها فلا يتركها لاجل سنة فات عن محلها وقال في المغني بقول الموفق
عندنا ان الرمل سنة وقال في معنى الحنابلة وهو سنة في الاشواط الثلاثة من طواف
القدوم ولا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم **تنبيه** الرمل بفتح الراء والميم ان يهز كتفيه

او سوي الكل

في مشيه كالمتبختر بين الصفين وقيل هو الاسراع في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب
والعدو ويقال له الخبب قال السروجي ومن قال دون الخبب فقد غلط وفي الصحاح
الرمل الهرولة والخبب ضرب من العدو وفي المحيط والينابيع ان يعجل في المشي حتى يهز
كتفاه وفي الكافي ومع الاضطباع وفي الهداية والرمل ان يهز في مشيه الكتفين كالمبارز
يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع والاضطباع ان يجعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى
ويرد طرفيه على كتفه اليسرى ويبقى كتفه اليمنى مكشوفة ماخوذ من الضبع وهو عضد
الانسان ووجه السنية ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة للعمرة عام الحديبية
صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان ينصرف ثم يرجع في العام القابل ويدخل مكة
بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلاثة ايام وصعدوا
الجبل حتى طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض
اصنامهم حمى يثرب فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم رداءه فرمل وقال لاصحابه رحم الله
امرا ادى من نفسه جلدا فكان ذلك اظهارا للجلد فان قيل اذا كان الرمل لاظهار الجلد
للمشركين والله تعالى قد نفى المشركين وزال ذلك المعنى ينبغي ان يزول المسبب
بزوال السبب وفي النهاية ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول لا رمل في الطواف
لذلك فالجواب انه قد ثبت انه سنة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بعد الفتح
ونفي المشركين وقيل المسبب يبقى بعد زوال السبب كرمي الجمار سببه رمي الخليل عليه
الصلاة والسلام الشيطان الذي كان يراه ثم بقي بعد زوال ذلك السبب ووجه احتمال
الوجوب من جهة النقل بعدم ومن حيث الدليل ما رواه احمد في مسنده عن ابن عباس
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في عمره كلها وفي حجه وابو بكر
وعمر وعثمان والخلفاء من بعده فهذا يصلح دليلا على الوجوب لان فعل النبي صلى الله عليه
وسلم بدون ترك دليل الوجوب وفعله مع تركه مرة او مرتين دليل السنة كذا في المحيط
والله اعلم واما التقبيل اي تقبيل الحجر الاسود واستلامه الا ان تجد خلوة من الرجال
وعلى الرجل ان يقبله ويستلمه ولفظه على امارة الوجوب كانه اكتفى بالتصريح بالسنية
وانما اتى به في مقابلة المراة والله اعلم ووجه السنية ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل ايد اي قوي
من الايد التي هي القوة تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت
فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر وقال اسلم رايت عمر ابن الخطاب رضي الله عنه

قبل الحجر وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبلك ما قبلتك متفق عليه وروى ابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال استقبل
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر ابن
الخطاب رضي الله عنه فقال يا عمر هاهنا تسكب العبرات وفي النهاية ان مقالة عمر ابن
الخطاب رضي الله عنه بلغت عليا رضي الله عنه فقال اما ان الحجر ينفع فقال له عمر وما
منفعته يا ختن رسول الله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى
لما اخذ الذرية من ظهر ادم وقررهم بقوله الست بربكم قالوا بلى اودع اقرارهم الحجر فمن
استلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيمة وفي رواية مناسك
الحج للبزدوي فقررهم انه الرب وهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رق فقال له افتح فاك
فالقمه ذلك الرق فقال اشهد لمن وافاك بالموافات يوم القيمة واستلام الحجر للطواف
بمنزلة التكبير للصلاة ابتدا به طوافه وذكر السروجي في منسكه ما صورته وان
افتتح الطواف بالاستلام وختم به اجزا فهو في اول الطواف واخره سنة وفيما بينهما
ادب واعلم ان الاستلام والتقبيل انما هو سنة بشرط ان يستطيع ذلك بدون اذى
مسلم ولا لمس الحجر شيا في يده من عرجون او غيره وقبل ذلك الشي فان لم يستطع استقبله
وكبر وهلل لما تقدم من حديث عمر رضي الله عنه ولان اذى المسلم حرام فلا يرتكب لاجل السنة
وكذلك لو ازدحم الناس في الرمل يقف حتى يزول الزحمة ويجد مسلكا وفرجة نص عليه
صاحب الغاية في مناسكه وصاحب الكافي وقيل الحكمة في استلام الحجر ان الانسان اذا كان
عنده شهادة فان المشهود له ينقض عنده ويقول له تفضل باداء الشهادة اذا جاء وقتها وان
كان الحجر لا يمنع اداها والسر في استلامه في طرفي الطواف انه اقيم عند افتتاح الطواف
مقام المصافحة تبسما عند اللقا والزيارة وعند المفارقة والحاج زاير للبيت وعن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه كان الحجر الاسود يوم القيمة وله عينان تبصران ولسان ينطق ويسمع
لمن استلمه ويشهد له وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل الحجر
الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني ادم قال الترمذي حديث حسن صحيح
وقيل لولم تمسه الجاهلية ما مسه احد من ذوي العاهات الا برئ من تلك العاهة ومن العلامات
التي نقلها الثقات في الحجر الاسود لما اخذته القرامطة وقصته مشهورة انه لا يرسب في الما
بخلاف غيره من الحجارة ولا يحمى بالنار واما الركعتان في اخر الطواف عند المقام او حيث تيسر
من المسجد فعامة كتب اصحابنا كالهداية والنهاية والكافي والبدايع ومناسك السروجي وغيره

على انه واجب عندنا الا ما تقدم ذكره من البعض وهو مذهب مالك فيما نقله الكاكي من اصحابنا
ونقل عنه ابن قدامة كمذهبهم والى ذلك اشرت بقولي كقولهم بها ابن ابي كقول جمهور مشايخنا
بالوجوب في الركعتين وفي الباس وذهب احمد والشافعي احد قوليه ومالك فيما نقله صاحب
النتف عنهم الى انها سنة قالوا لانعدام دليل الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات
كتبهن الله على العبد من حافظ عليهن كان له عند الله عهدا ان يدخله الجنة وهذه ليست منهن ولما
سال الاعرابي النبي صلى الله عليه وسلم عن الفرايض ذكر الصلوات الخمس فقال هل علي غيرها
قال لا الا ان تطوع ولانها لم تشرع لها جماعة فلم تكن واجبة كساير النوافل ووجه الوجوب
ما روى جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى الى المقام فصلى ركعتين
وتلى قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فبين ان المراد ركعتا الطواف ومطلق الامر
للوجوب فان قيل امر باتخاذ البقعة مصلى وليس فيه امر بالصلاة قيل اتخاذ البقعة مصلى ليس
الينا وانما الصلاة الينا وقد كان يصلي قبل ذلك يدل عليه قراءة الفتح وكذلك قوله صلى الله عليه
وسلم وليصل الطايف لكل اسبوع ركعتين والجواب عن الحديث القول بالموجب فان المنفي
الفرضية ونحن لم نقل بها وان سلم فالجواب انه متروك الظاهر بصلاة الجنازة والعيدين وان
سلم يحتمل انهما موخران عن حديثهما لورود التخلف بالاجماع واما التيامن وهو ان ياخذ في الطواف
بعد استلام الحجر او استقباله من عن يمينه ويجعل البيت العظيم على يساره فقد تقدم نقل
صاحب النتف سنيته وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري اشار الى ذلك حيث قال اجزاه
الطواف ويكره يعني فيما لو اخذ عن يساره وطاف منكوسا المختار انه واجب ونقله صاحب
البدايع عن شرح مختصر الطحاوي وفي النهاية اشار اليه حيث اوجب عليه الدم فقال يعتد
بطوافه عندنا ويعيده ما دام بمكة وان رجع الى اهله قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي
لا يعتد بطوافه كذا في الذخيرة ومبسوط شيخ الاسلام انتهى وكذا في البدايع ذكر خلاف الشافعي
قال ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فذكر مطلقا من غير شرط البداية باليمين او اليسار
وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الوجوب

وسن اعتمارا وافترضه كفاية   واكد واوجب والجميع مقرر

الواو في وافترضه واكد واوجب بمعنى او ثم اعلم ان عبارات الاصحاب اختلفت في صفة
العمرة على اربعة اقوال جمعتها في هذا البيت فقيل هي سنة وقيل فرض كفاية
وقيل سنة موكدة وقيل واجبة والى ذلك الاشارة بصيغة الامر الاربع واما السنية
فهي المطلقة في عامة كتب الاصحاب كالهداية ومناسك صاحب الغاية وفتاوى قاضي خان

بل صرح بانها ليست بواجبة وهو يرد صاحب البدايع القول بالسنية الى القول بالوجوب كما ياتي وكونها سنة هو مذهب مالك وابي ثور ايضا وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه واما الوجوب فذكر صاحب البدايع قال قد اختلف فيها اصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب انزل وبالوجوب قال الشافعي في احد قوليه ومراده الفرضية لترادفهما عنده وهو احدى الروايتين عن احمد قال ابن قدامة في المغني وهو مروي عن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطا وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي وبه قال اسحاق والثوري رضي الله عنهم اجمعين واما كونها سنة مؤكدة فهي عبارة صاحب الكافي وهو متوسط بين الوجوب والسنة المطلقة واما فرض الكفاية فذكره صاحب الكافي ايضا قال وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كصلاة الجنازة ذكره في باب الفوات اذا علمت ذلك فاكتب على سن هدفق اشارة الى الهداية وفتاوى قاضي خان وعلى وافترضه واكدكو اشارة الى الكافي وعلى واوجب بدا اشارة الى البدايع كما تقدم نقل ذلك من الكتب المذكورة انفا وجه السنية ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمر فهو افضل اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن طلحة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع رواه ابن ماجة والدارقطني وفي رواية الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها بمنزلة الطواف المجرد من حيث انها نسك غير موقت يعني يجوز في جميع السنة عند الشافعي وعندنا ايضا الا في يوم عرفة والنحر وايام التشريق فانها تكره لما رواه الامام ابو حنيفة بسنده عن عايشة رضي الله عنها ذكره في عيون المسائل وقال مالك رحمه الله لا يجوز في السنة الا مرة واحدة كالحج وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال ولانها تتادى باحرام الحاج الفايت كالنفل يتادى باحرام الفرض كالوصلى الظهر ستا ووجه كونها فرض كفاية قوله صلى الله عليه وسلم العمرة فريضة كفريضة الحج واجيب بان الفرض التقدير لقوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها لئلا يكون معارضا لما تقدم وهذا هو متمسك من يقول بالفرضية عينا وقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وعطفه يقتضي على الحج مشاركته له في الفرضية واجيب بانه امر بالاتمام ولا يكون الا بعد الشروع وبه نقول ووجه الوجوب قول عمر رضي الله عنه لصبي بن معبد عندما قال امير المومنين اني اسلمت واني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فاهللت بهما فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وقوله صلى الله عليه وسلم لابي رزين حج عن ابيك واعتمر

صحيح

عيين

رواه والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح ورواية ابن عمر رضي الله عنهما قال جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اوصني فقال تقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتحج وتعتمر وقوله صلى الله عليه وسلم لما كتب الى اليمن وان العمرة هي الحج الاصغر وهذه الاحاديث تمسك بها القايلون بفرضية العين ايضا وجوابهم ان القطع لا يثبت بخبر الواحد كيف وهي معارضة بما تقدم ووجه القول بانها سنة مؤكدة انه لما لم يثبت الادلة المذكورة القول بالفرضية ولا القول بالوجوب للتعارض اثرت في السنة التاكيد واعلم ان بعض الاصحاب لا يفرق بين السنة المؤكدة والواجب والله اعلم

طواف واحرام هما الركن واشترط وسعيا واوجب مثل حلق بتقصر

لما ذكرت اختلاف الاصحاب في صفتها ذكرت في هذا البيت ما هو ركنها او شرطها او واجبها وبعض ذلك نظمه صاحب الفوايد في بيتين اما الركن فقال قاضي خان في الفتاوى وركن العمرة شيان الاحرام والطواف بالبيت والى ذلك اشرت بقولي طواف واحرام هما الركن وقال صاحب الكافي الا ان الطواف ركن والاحرام شرط واليه اشرت بقولي واشترط الاحرام وقال صاحب الغاية في فصل العمرة من مناسكه وركنها الطواف وقيل الاحرام فيها ركن ايضا والاصح انه شرط كالحج وقال صاحب البدايع واما ركنها فالطواف واما شرايط الركن فما ذكرنا في الحج الا الوقت فدل قوله على ان ما لها الا ركن واحد فان قيل اي فرق بين الشرط والركن قيل هما متفرقان كافتراق العام والخاص فكل ركن شرط وليس كل شرط ركنا وقيل شرط الشي ما يتوقف عليه ذلك الشي ولم يكن من اجزا ذلك الشي ولا يكون المشروط منه ولا به ولكن لا يكون بدونه وقيل ما اشبهه العلة وجودا ولا تعلق الى وجود الشرط ونقل صاحب الغاية في مناسكه عن صاحب التحفة انه جعل السعي فيها ركنا كالطواف واليه اشرت بقولي وسعيا وقد انكر صاحب الفوايد في شرحه هذا القول عند ما سالته عنه السبكي واخبره السبكي ان بعض الحنفية قال انه ركن وذلك لعدم اطلاعه عليه وقال الكاتب هذا هو الحامل لي على نظم المسلة وظن ان بعض الحنفية انما اخذه من كلام صاحب الهداية ثم المشهور انه واجب واليه اشرت بقولي واوجب مثل حلق بتقصير يعني شعر الراس اما تقصيره او بالحلق قال صاحب الغاية وواجباتها السعي بين الصفا والمروة والحلق او التقصير وعامة كتب الاصحاب على ذلك حتى صرح قاضي خان بانه ليس عليه شي سوى ذلك من رمي الجمار والوقوف بعرفة وطواف التحية والصدر والمبيت بمنى والمزدلفة ونقل صاحب البدايع وصاحب الغاية في المنسك عن الحسن بن زياد ان طواف الصدر يجب على المعتمر

كالحاج لانه وداع والمعتمر يودع كالحاج وذهب مالك رحمه الله الى ان الحلق فيها ليس بواجب
وقال انما العمرة الطواف والسعي ويحتج عليه قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وفيها نزلت الاية وايضا لما كان تحرمها بالتلبية
ينبغي ان يكون تحللها بالحلق او التقصير كالحج واذا علمت ذلك فاكتب على قوله طواف فق
وعلى واشترط كو وزد ما شئت من رمز الكتب التي ذكرت المسألة فيها تفريع قال
في البدايع واما بيان ما يفسدها فالذي يفسدها الجماع لكن عند وجود شرطه وهو الجماع
في الفرج والثاني ان يكون قبل الطواف كله او اكثره وهو اربعة اشواط لان ركنها الطواف
فالجماع حصل قبل اداء الركن فيفسدها كما لو حصل قبل الوقوف بعرفة في الحج وان جامع بعد ما
طاف كله قبل السعي او بعد الطواف والسعي قبل الحلق لا تفسد عمرته وعليه دم لحصول الجماع
في الاحرام وان جامع بعد ما حلق لا شي عليه لخروجه عن الاحرام بالحلق اقول بعدم الفساد
فيما لو جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او بعد ما طاف كله قبل السعي ماش على القول بان
السعي ليس بركن اما على القول بركنيته كما نقله صاحب الغاية عن التحفة فتفسد والله اعلم
فرعان المحرم بالعمرة اذا احرم بالحج ان احرم قبل ان يطوف لعمرته يكون قارنا وكذا لو احرم
بعد ما طاف لها شوطا او شوطين او ثلاثة وان احرم بعد ما طاف اربعة كان متمتعا
الثاني رجل لبى بحجة ونوى بقلبه العمرة او لبى بعمرة ونوى بقلبه الحج او لبى بهما جميعا ونوى
احدهما او لبى باحدهما ونوى كليهما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان العبرة بما نوى
كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى

ومعتمر ما طاف بل عاد محرما يتم على احرامه لا بغير

صورة المسألة معتمر افاقي ما طاف لها بل عاد الى اهله محرما فانه يبقى على احرامه لا بغيره الى ان
يعود ويطوف وقد نظم صاحب الفوايد المسألة في بيتين وعزاه الى فتاوى ظهير الدين وهو
ما قاله ظهير الدين في اخر الفصل السابع في الطواف والسعي ولو ترك طواف العمرة كله او
اكثره وسعى بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فهو محرم ابدا ولا يجزى عنه البدل وعليه ان
يعود الى مكة بذلك الاحرام ولا يجب عليه احرام جديد لاجل مجاوزة الميقات ويطوف لها
ويكمل الطواف ويسعى ولا يعتبر بسعيه الاول قبل الطواف لان السعي بمنزلة السجود
والطواف بمنزلة الركوع والسجود قبل الركوع لا يجوز فكذا السعي قبل الطواف ولو طاف
اكثر طواف العمرة وسعى بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فعليه دم لترك اقل طواف العمرة لانه
ركن وقال قبل ذلك ولو طاف طواف العمرة في جوف الحجر فعليه ان يعيد ولا فصل له ان يعيد

الطواف كله حتى يحصل طوافه على الولاء ولو عاد على الحجر اجزاه ولو لم يعد حتى عاد الى اهله
فعليه الدم ويجعل كانه ترك بعض طواف العمرة لان الحجر من البيت فصار كانه ترك من
الطواف ربعه اذا علمت ذلك فاكتب على البيت فظ اشارة الى الفتاوى الظهيرية ووجه
بقاء المحرم للعمرة على احرامه اذا لم يطف لها الى ان يطوف انه لم يود ركنها الذي هو الطواف
ولا احصر بعدو ولا مرض حتى يحلل فيبقى على الاحرام الى ان يودي الركن اقول وكذا
لو طاف ولم يسع على قول صاحب التحفة ان السعي ركن يبقى على احرامه الى ان يسعى فعلى
هذا ينبغي للمعتمر اذا احرم بالعمرة ان يبادر الى ان يطوف لها ويسعى اذا كان افاقيا لا مدد
العود لئلا يرحل الحج ويشتغل بالرحيل ويبقى على الاحرام الى القابل من الاعوام والله الموفق

وترب واحجار وماء لزمزم من الحرم الاخراج لا بأس يفعل

صورة المسألة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه الى شرح السروجي قال لا باس ان يخرج
الاحجار التي في الحرم وكذا اذا اخراج التراب الذي في الحرم الى الحل وكذا ماء زمزم اقول
لا خصوصية لهذه المسألة بشرح السروجي بل هي مذكورة في منسكه ايضا وفي النهاية
والمبسوط بل في غالب الكتب حتى بعض المختصرات ويوخذ من مفاهيم الباقي وهي خلاف
الشافعي واحمد في التراب والحجر قال الكاكي في عيون المذاهب ولا يكره نقله تراب وحجر
الا عند الشافعي واحمد وذكر في الفصل الرابع من الفتاوى الظهيرية ما صورته ولا باس باخراج
حجارة الحرم وكذلك لا باس باخراج تراب الحرم وكذلك تراب البيت قيل هذا اذا اخرج
قدرا يسيرا للتبرك بحيث لا تفوت به عمارة المكان اما اذا اراد ان يفعل ما هو خارج
العادة وتفوت عمارة المكان فذلك من باب الحرث اقول والصواب القول بعدم جواز اخذ
شي من البيت لئلا يتسلط الجهال عليه والقليل من الكثير كثير فيودي الى هدم البيت
والعياذ بالله تعالى اذا علمت ذلك فاكتب على البيت سر مغ مب فظ اشارة الى الغاية
والنهاية والمبسوط ووجه جواز الاخراج اجماع المسلمين على اخراج القدور والبرام من عهد
النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين من غير نكير ولان ما جاز الانتفاع به في الحرم جاز اخراجه
منه كماء زمزم ولا يكره التوضي منه ولا الغسل منه خلافا لاحمد فرع اما الكماة فياخذها
اتفاقا لانها مودعة في الارض ذكره في مناسك السروجي والفتاوى الظهيرية ومغني الحنابلة
وغيرها والله اعلم تنبيه حد الحرم قال الهندواني من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب
الثاني اثنا عشر ميلا قال صاحب المحيط وشرح الواقعات وفيه نظر فان ذلك هو التنعيم
قريب من ثلاثة اميال ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الرابع اربعة وعشرون

ميلا وحده الحجر فيما نقله السروجي عنه من طريق المدينة دون التنعيم دون بيوت
نفار بكسر النون وبالفاء على ثلاثة اميال من مكة ومن طريق اليمن طرف اضاءة لبن في بنية
لبني علي ورن قناه واللبن بكسر اللام وبالباء الموحدة على سبعة اميال ومن طريق العراق
على ثنية جبل المقطع على سبعة اميال ومن طريق الجعرانة في شعب ال عبد الله بن خالد
على تسعة اميال ما قبل السين ومن طريق جدة منقطع الاعشاش جمع عش على عشرة
اميال ومن طريق الطايف احد عشر ميلا والكريم قال وسبعة اميال والاعلام اول من حدد
الحرم ادم عليه الصلاة والسلام خوفا من الشياطين فحفت ملايكة على حدوده ثم تممهم ابراهيم
عليه الصلاة والسلام وجبريل عليه السلام يريه مواضع الحرم ثم قصي ثم كعب بن اسد بامر
النبي صلى الله عليه وسلم ثم عمر ثم عثمن ثم معاوية ثم عبد الملك ابن مروان للحاج ذكره السروجي
رحمه الله تعالى ‌‌ **وَلَا تَنَفُّلَ بَعْدَ الْعَصْرِ فِي عَرَفَاتِهَا وَقَدْ جَمَعْتَ وَالظُّهْرَ مَا يَتَغَيَّرُ**
الظهر منصوب بواو مع والضمير في يتغير الى النفل بعد العصر اى ما تغير عن صفته التي
كان عليها قبل ان تجمع العصر مع الظهر وهي الكراهة صورة المسلة ما ذكره صاحب التنبيه
في مسايل متفرقة في اخر الحج فاكتب على البيت اشارة **ق** قال ما صورته صلى الظهر والعصر يوم عرفة
في وقت الظهر فليس له ان يتنفل بعد ما صلى العصر **اقول** واطلاقات الكتب تدل على ما نص
عليه صاحب التنبيه فانهم قالوا تكره الصلاة بعد فرض العصر ووجهه حديث ابن عباس رضي الله
عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وروي معنى النهي عن التنفل
بعد العصر جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم وقال ابن عبد البر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس من حديث عمر وابي
سعيد الخدري وسعد بن ابي وقاص ومعاذ بن عفرا وغيرهم من احاديث صحاح لا مدفع فيها
ومكة وغيرها في الكراهة سوا في حق النوافل وبه قال مالك واحمد والشافعي في احد قوليه
وفي اصحها عند اصحابه ان مكة تخالف ساير البلاد لما روي في بعض الاحاديث من استثنايها
وهو ضعيف وقال ابن الجوزي لا يصح وايضا يوم عرفة يوم دعا وذكر وتضرع فليشتغل
بالوقوف لا بغيره الا ترى انه قدم فيه العصر وصلاها مع الظهر واخر فيه المغرب وصلاها
بمزدلفة مع العشا ولا يجوز ذلك في غير ذلك اليوم عندنا والله اعلم
وَأَوْصَى بِهِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرِ أَجْرِهِ ‌ فَأَدْنَى أُجُورِ الرَّاكِبِينَ يُقَدَّرُ
الضمير في به راجع للحج وادنى اي اقل اجور الراكبين مفعول نقدر وتقرا مبنيا لما لم يسم فاعله

على عرفات من بطن مر على سبعة اميال هكذا ذكره الازرقي وغيره غير ان الازرقي قال في حده من طريق الطايف

او للفاعل اي الوصي يقدر له الاجر ويكون قد دل عليه واوصى لقوله تعالى اعدلوا هو اقرب
للتقوى اي العدل دل عليه اعدلوا والراكبين يقرا بصيغة التثنية او الجمع لا نزاع وصورة
المسلة ما ذكره الحسام الشهيد في الفصل الرابع من شرح حج الواقعات ونظمه صاحب
الفوايد في ثلاثة ابيات وهي غير وافية بالمقصود لعرفه من تاملها لانه قال لم يحمل له
محمل وغفل عن ان يكون المحمل اقل من اجر الراكب المفرد وصورته ما ذكره في شرح الواقعات
مات واوصى ان يحج عنه ولم يقدر فيه ما لا فيه ما لا والموصي اذا اعطى الى رجل يحج عنه
في محمل احتاج الى الف وماتين وان حج راكبا لا في محمل كفيه الاقل من ذلك وكل ذلك يخرج
من الثلث يجب اقلهما لانه متيقن انتهى اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **ق** اشارة الى
الواقعات **تنبيه** في قولي اجور الراكبين اشارة الى انه لا يستاجر الا راكبا لانه
افضل من الماشي لان المشي يسي الخلق كذا روي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره
في الفصل السادس في الوصية بالحج والامر به من الفتاوي الظهيرية وكذلك لو امر
بالحج فحج ماشيا يضمن ما اخذ من المال على ما ياتي حتى لو كان ثلث ماله يبلغ الحج ماشيا من وطنه
ومن موضع اخر يبلغه راكبا حج عنه راكبا هكذا روي عن محمد رحمه الله تعالى فلو كان الثلث
لا يبلغ الاحجاج عنه به بطلت الوصية كل ذلك مما اشار اليه في الفصل المذكور من الفتاوي
الظهيرية **فروع** منها فيه قال ومن وجب عليه الحج فلم يحج حتى مات فاوصى بان يحج عنه
حج من ثلث ماله فان لم يوص بذلك وتبرع عنه ورثته وهم من اهل التبرع جاز ولو اوصى
بان يحج عنه ان كان ثلث ماله يبلغ الحج من وطنه يحج عنه من وطنه وان كان لا يبلغ يحج عنه
من الموضع الذي يبلغ وفيها ولم افضل ان يحج عن الميت من قد حج مرة عن نفسه حجة
الاسلام لانه ابعد عن الخلاف واهدى لامور المناسك ولو احج عبدا او امة باذن سيده مما
جاز وقد اسا والله اعلم واعلم ان حج من لم يحج عن نفسه ويسمى الصرورة اذا حج عن غيره
يقع حجه عن نفسه في قول مالك والشافعي واحمد وقال اصحابنا يقع عمن حج عنه بذلك
قال ظهير الدين ما قال والله اعلم **وَمُوصٍ بِأَلْفٍ حَجَّةً وَلِوَاحِدٍ بِأَلْفٍ وَأَلْفٍ فِي الْمَسَاكِينِ تُنْشَرُ**
وَأَلْفَانِ ثُلْثُ الْمَالِ فَالْحَجُّ بَالِغٌ ‌ يُكَمَّلُ مِنْ مَالِ الْمَسَاكِينِ يُجْبَرُ
الجبر القطع وصورة المسلة ما ذكره الحسام الشهيد في الفصل الرابع من حج الواقعات
فاكتب على البيتين اشارة **ق** قال ما صورته اوصى بالف درهم لرجل واوصى بالف
درهم للمساكين واوصى ان يحج عنه حجة الاسلام بالف وثلثه يبلغ الفي درهم تقسم الثلاثة
اسهم بالايام ينظر الى حصة المساكين فتضاف الى حجه حتى يكمل الحج فما فضل يكون للمساكين **اقول**

ت

فعلى هذا الحجة الف وللرجل ستماية وستة وستون وثلثان وللمساكين ثلثماية وثلاثة
وثلاثون وثلث ووجهه بان الحج فريضة والتصدق على المساكين تطوع فكانت البداءة بالفريضة
اولى اقول يخفى عليه ان حسن وجه صرف ثلث الثلث للرجل واظنه ان لما فيه من شائبة
الاستحقاق عنده اقتضى الصرف اليه كاملا ولما فيه من شائبة البر اقتضى التاخير فراعى
الجانبين والله اعلم فروع مناسبة ذكرها في الفصل قال فان كان عليه حجة وزكاة واوصى
للانسان بحاصل في الثلث ثم ينظر الى الزكاة والحج فيبدا بما بدا به الموصي وان كان فريضة
وشيا اوجبه الميت على نفسه بدا بالفريضة قدم الميت ذكرها او اخره وان كان تطوعا او حجا
اوجبه على نفسه بدا بالذي اوجبه فان كلها تطوعا او كلها فريضة او كلها واجبا يبدا
بما بدا به الميت لان الفريضة في ذاتها اهم من الواجب والواجب اهم من التطوع واذا
ثبت التساوي في الذات كانت البداءة بما بدا به الميت اولى لانه دل على انه اهم في حقه
والله اعلم **فَضَمِنَ الْمَأْمُورُ إِنْ حَجَّ مَاشِيًا وَحَجَّةٌ عَنْ نَفْسِهِ تَقَعُ**
صورة المسئلة ما ذكره حسام الدين الشهيد في الفصل المذكور انفا من شرح الواقعات
فاكتب على البيت قع اشارة اليها ايضا قال ماموره والمامور بالحج اذا حج ماشيا فالحج
عن نفسه وهو ضامن للنفقة لان الحج المعروف ان يحج راكبا لان المعروف الحج بالزاد والراحلة
فانصرفت الوصية اليه تنبيه مفهوم قوله فالحج عن نفسه انه اذا حج راكبا يكون حجه
على الامر وهذه المسئلة مما اختلفت عبارة المشايخ فيها فعبارة شيخ الاسلام المعروف
بخواهر زاده رحمه الله انه على الامر وهذه المسئلة مما اختلفت عبارة المشايخ فيها فعبارة
قول اصحابنا رحمهم الله اصل الحج يقع عن المامور وللامر ثواب النفقة ولكن يسقط عن الامر
اصل الحج وعبارة الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله ان اصل الحج يقع عن الامر
وهذا في حج الفرض قال السروجي وهو ظاهر المذهب وجه ما ذكره شيخ الاسلام ان اصل
الحج انما يقع عن الامر اذا صار المامور نائبا عن الامر في اصل الحج لان الحج عبادة بدنية والنيابة
لا تجري في البدنيات كالصوم والصلاة والدليل عليه انه يشترط اهلية المامور وهذا
يدل على ان الفعل لا يقع عن الامر لكن للامر ثواب النفقة لكن يسقط اصل الحج عن الامر لان
الانفاق اقيم مقام الافعال في حق سقوط الافعال كالشيخ الفاني اذا عجز عن الصوم وفدى فانه
الفدية مقام الصوم في حق سقوط الصوم ووجه ما قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله
الخثعمية حجي عن ابيك وهذا يدل على ان الحج يقع على الامر والدليل عليه انه لا يسقط حجة
الاسلام عن المامور يوضح ما قلنا ان المامور في اداء الحج يفتقر الى اسناد الاحرام الى الامر والاحرام

في هذا م

عقد

عقد على الاداء هذا في حج الفرض اما في حج التطوع فيقول من امر غيره ان يحج التطوع جاز الا
انه يقع عن المامور باتفاق مشايخنا لان حديث الخثعمية ورد في الفرض دون النفل ويصير
للامر ثواب النفقة في طريق الحج من حيث انه سبب الى الحج بلا اتفاق او يصير المامور جاعلا
ثواب فعله للامر وهذا جائز عند اهل السنة والجماعة هكذا ذكر في الفتاوى الظهيرية
ومناسك السروجي وغيرهما وهذه المسئلة مما ذكره صاحب عيون المذاهب وذكر فيها
خلاف الشافعي ومالك رحمهما الله قال ويجوز ان يجعل ثواب عمله ماليا كان او بدنيا لغيره
لا عند الشافعي ومالك رحمهما الله الا في البدني وقراءة القران والله اعلم
وَإِنْ يَكْتَرِ الْمَأْمُورُ فِي الْحَجِّ خَادِمًا وَلَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْكِرَا فَهُوَ يَخْسَرُ
صورة المسئلة ما ذكره ظهير الدين في اواخر الفصل الرابع من حج الفتاوى والشيخ
حسام الدين الشهيد في الفصل الخامس من شرح الواقعات فاكتب على البيت ظقع اشارة
الى الكتابين قال في شرح الواقعات ما نصه وان استاجر المامور بالحج خادما يخدمه
ينظر ان كان مثله يخدم نفسه فهو في مال نفسه لانه لا يكون ماذونا فيه وان لم يكن مثله
يخدم نفسه فهو في مال الميت لانه يكون ماذونا فيه اقول وهذا انما على ما عرف
ويحمل ذلك من ان المامور بالحج ينفق من مال الميت ذاهبا وايبا الى بلد الميت ويرد
بقية النفقة الى الوصي اذا لم يوسع الميت عليه اما اذا وسع بان جعل الباقي صلة
له بعد رجوعه فلا باس بذلك ثم قال بعد ذلك ومن حج عن غيره هل له ان يدخل الحمام
ويعطي اجرة الحارس وغير ذلك المختار ان له ان يفعل ما يفعله الحاج لان ذا معلوم
عرفا والمعروف كالمنصوص فروع مناسبة لو اقام المامور في موضع خمسة عشر
يوما ينفق من مال نفسه لانه ليس بمسافر ولو ان المامور استعجل حتى كان في شهر رمضان
بمكة فنفقته في مال نفسه الى عشر الاضحى فاذا جاء عشر الاضحى انفق من مال الامر
هكذا عن محمد رحمه الله ولو ان المامور بالحج انفق طائفة من مال نفسه فانه
ليس بمتبرع نظرا الى ان بلغ مال الميت الكرا وعامة النفقة فالحج عن الميت ولا
يكون مخالفا والا فهو مخالف ضامن وما وجب من الدما في باب الحج يجب على المامور
الا دم الاحصار فانه يجب في مال الامر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمة الله
عليهم **وَلَا حَجَّ مِنْ إِيجَابِ عَلِّقْهُ قُلْ وَنَحْوُ إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ نَذْرٌ مُخَيَّرُ**
عليه يتعلق بحج وان مكسورة بعد القول يعني من قول الشخص ان احج والبيت
يشتمل على مسئلتين مذكورتين في الفصل السادس في النذر بالحج من شرح الواقعا

ن

فاجعل رمزها عليه قع اما الاولى لو قال الرجل ان اج لا يجب عليه الحج والثانية ان قال
ان دخلت الدار فعلي الحج يجب عليه وصورة ما قال له رجل قال انا احج فلا احج عليه فرق بين هذا
وبين ما اذا قال اذا دخلت الدار فانا احج فدخل لزمه لان في الوجه الثاني جعل الحج جزاء والجزاء
يجب عند الشرط فصار كالنذر يعني كما لو قال المريض ان عافاني الله من مرضي هذا فعلي حجة
فانه اذا برئ يلزمه حجة وان لم يقل لله علي لان الحجة لا تكون الا بنية وذكر هذه المسئلة شيخ
الدين عصيه في فتاواه التي هي تكملة القنية في باب ما يكون كفالة وجعل نظيرها لمن
قال الذي لك على فلان ادفعه اليك او اسلمه اليك او انا اقضيه فانه لا يصير كفيلا
بخلاف ما لو علق بان قال ان لم يؤد فلان مالك عليه فانا ادفعه فانه يصير كفيلا **تنبيه**
لو كان القائل قال ان برئت من مرضي هذا فلله علي ان احج ولم يكن حج حجة الاسلام فبرئ وحج
جاز ذلك عن حجة الاسلام لان الغالب من امور الناس انهم يريدون بهذا الكلام حجة
الاسلام اذا لم يكن حج قبل ذلك فان نوى حجة الاسلام جاز لانه نوى ما يحتمله **فروع**
اذا قال لله علي ان احج في هذا العام ثلاثين حجة لزمه الكل في قول ابي حنيفة رضي الله
عنه ذكره في الظهيرية وفي الواقعات واذا قال الرجل لله علي مائة حجة يلزمه كلها لان
ما لا يقدر عليه تظهر الوجوب في حق وجوب الايصاء عند الموت فكذا ذكرها هنا وذكر
في الايمان من هذا الكتاب اذا قال الرجل لله علي ثلاثين حجة كان عليه بقدر عمره لانه
يصير بمنزلة قوله لله علي ان احج سنة ست وخمسين فمات قبل ذلك لا يلزمه شي لان هذا
التزام الفعل بعد الموت كذا هنا واذا قال الرجل لله علي ثلاثون حجة فاحج ثلاثين نفسا في سنة
واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج جاز الكل لانه لم يستطع بنفسه فلا يتبين ان شرط
الاحجاج لم يكن وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة واحدة لانه استطاع فتبين ان شرط
الاحجاج وهو الياس لم يكن وكذا كل سنة على هذا

وان حجة الاسلام قال علي مرتين لم يلزمه شي ويقدر

حجة فاعل بفعل مقدر دل عليه قال تقديره وان قال حجة الاسلام علي قال لقوله تعالى
وان احد من المشركين استجارك وذلك لان ان الشرطية لا يليها الا الفعل ظاهرا
او مقدرا والضمير في يقدر الى القول المفهوم من قال وصورة المسئلة ما صدر به الفصل
السادس فاكتب على البيت قع اشارة لما مر قال ما صورته وذكر في صلاة هذا الكتاب
اذا قال لله علي حجة الاسلام مرتين لا يلزمه شي لانه يريد التزام غير المشروع يعني
ان حجة الاسلام لا تجب الا مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لما قيل له الحج في كل عام ام مرة

ج
غير حجة الاسلام

واحدة فقال بل مرة فمن قال مرتين فقد زاد على نفسه التزام شي غير مشروع فلا يلزمه
نعم هذا لو قال لله علي ان اصلي ظهر هذا اليوم مرتين لا يلزمه شي وكذلك لو قال رمضان هذا
العام مرتين وذكر في القنية في باب النوافل والصلاة المنذورة ما صورته ولو قال ان قدم
فلان فلله علي صلاة شهر كالمفروضات يصلي كالمفروضات مع الوتر دون السنن لكنه يصلي
الوتر والمغرب اربعا ثم رمز لبعضهم وقال انه ليس بمذكور ويجوز ان يقال انه يلزمه ستون
ركعة لكل يوم ركعتان ويجوز ان يقال انه يلزمه مائة وثمانون ركعة لكل يوم ست ركعات
ويجوز ان يقال خمس مثل المفروضات لكنه يتم المغرب اربعا ثم رمز وقال وهو الاولى ثم رمز وقال
وهو الاولى ان عني الزوائد لا شي عليه وان عنى مثلها فعليه والله تعالى اعلم **فصل**
من كتاب النكاح النكاح في حقيقة اللغة الوطء عند تمام اطلق على التزوج مجازا لانه
سببه مباحا ولذلك اطلق على الضم لانه سببه وفي الشرع عقد يوجب حل البضع تصرفا واثر
احد العبادات المحضة وهو الحج من اول المشروعات بالنكاح لانه في معنى العبادة ولذا كان
التخلي للاشتغال به افضل من الاشتغال بالنوافل وقد تواترت الاثار في توعد من رغب عنه
فان قيل الجهاد كذلك قيل الا ان هذا شامل للفضيلتين بسبب وجود المسلم والاسلام بخلاف
الجهاد فانه سبب الاسلام لا غير والله تعالى اعلم

وفي العقد بالاجماع لا بد يحضر ... شهود خطاب والولي المعذر
كفائة ثم الخلو ثم الرضى ... صداق وانفاق على ذين يقدر

اشتملت البيتان على سبعة شرائط للنكاح المجمع على صحته نظمها صاحب الفوائد في اربعة
ابيات وهي مذكورة في الشف بعد حص ورقات من نكاحها فاكتب على البيتين اشارة لها **سف**
قال ما نصه وشرائط النكاح الصحيح المجتمع على صحته سبعة اشيا احدها رضى المراة اذا كانت حرة
بالغة عاقلة والثاني رضى الولي اذا كان حرا بالغا عاقلا مسلما والثالث خلو ما بين الزوجين من
الحرمة المؤبدة والموقتة التي قدمنا ذكرها والرابع الشهود والخامس الكفاءة والسادس القدرة
على المهر والنفقة والسابع تولي خطاب العقد من الزوجين او من ينوب عنهما من ولي او وكيل
او متكلف او ما يقوم مقام الخطاب من كتاب او رسالة عند عبارته وسانكلم على كل واحدة
واحدة اما رضى المراة الحرة العاقلة البالغة فلا بد منه ولا تجبر على النكاح عندنا وقال
مالك واحمد والشافعي تجبر واما الرضى فان كانت بكرا فاستاذنها الولي او بلغها نكاحها
فسكتت او ضحكت فهو رضى بالاجماع وان استاذنها غير وليها او كانت ثيبا فلا بد من القول
بالاجماع ولو زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي بكر بالاجماع

ولد الوطء الا عند ابي يوسف ومحمد والشافعي في الجديد واحمد في رواية واشترط البلوغ حتى لو كانت صغيرة ليس لغير الاب والجد اجبارها عند الشافعي ولا لغير الاب عند مالك واما رضى الولي الحر العاقل البالغ المسلم فلا بد منه عند الشافعي ومالك واحمد وعن مالك لو كانت خسيسة صح بلا ولي وعندنا لو كانت حرة بالغة صح بلا ولي واعتد بعبارتها او وكالتها وشرط الحرية والعقل والبلوغ والاسلام لا بد منه بالاجماع اذ لا ولاية للعبد والصغير والمجنون والكافر على مسلم اجماعا واما خلاء بين الزوجين من الحرمة المؤبدة والموقتة التي ذكرها صاحب السيف ذكرها فلا بد منها لوجود الاجماع فالمؤبد الذي لا يحل النكاح والتسري ابدا والموقت الذي لا يحل معه النكاح والتسري احيانا ويحل احيانا وللاول نسب وغير نسب فالنسب الرحم المحرم كالاباء والامهات والاجداد والجدات وان علوا والاولاد واولاد الاولاد من الذكور والاناث وان سفلوا والاخوة والاخوات لاب وام او اب فقط او ام فقط واولاد جميعهم وان بعدوا والاعمام والعمات والاخوال والخالات واعمام وعمات واخوال وخالات الاباء والامهات والاجداد والجدات وان علوا من اي وجه كانوا لاب وام او لاب فقط او لام فقط وغير النسب رضاع وصهر ومتعة وزنا ومرجع اجماع على مالك فاسد او شبهة او نكاح فاسد او نكاح بشبهة او بسبيل متعة والموقت بينونة من الزوج بثلاث ان كانت حرة واثنتين ان كانت امة وجمع ذاوي رحم محرم من نسب او رضاع او صهر ونكاح الامة مع الحرة ونكاح ما فوق الاربع للحر وما فوق الاثنين للعبد والعدة والكفر والردة والحبلى من الغير او الزنا والرابعة هذا التلخيص ما ذكره صاحب السيف قبل ذلك واما الشهود الذي لا بد منهم في حصول الاجماع فثمانية اشياء ذكرها في السيف ايضا احدها ان يكونا مسلمين الثاني ان يكونا بالغين والرابع ان يكونا حرين والخامس ان يكونا مجتمعين والسادس ان يكونا عفيفين والسابع ان يسمعا قول الناكح والمنكح معا والثامن ان يكونا رجلين فاما الاسلام والبلوغ والعقل فبالاجماع والاستماع فلا خلاف فيه واما العفة والحرية والرجلية ففيها اختلاف فقال ابو حنيفة واصحابه والشافعي رحمة الله عليهم لا يصح النكاح بشهادة العبد وهو جائز في قول ابي حنبل وابي عبد الله يصح بشهادة رجل وقال الشافعي رحمه الله لا يصح النكاح الا بشهادة رجلين وفي قول ابي حنيفة واصحابه وابي عبد الله يصح بشهادة رجل وامراتين وقال مالك رحمه الله يصح النكاح بغير شهود وقال سائر الناس لا يصح **اقول** ويشترط ايضا ان يكونا غير ابني العاقدين في وجه عن الشافعي وغير فاسقين في الرواية عند محمد وزفر والشافعي واحمد رحمة الله عليهم واما الكفاءة فمعتبرة نسبا فقريش اكفاء والعرب اكفاء وحرية واسلاما وابوان فيهما كالاباء وديانة ومالا وحرفة وعند الشافعي

الثالث ان يكونا عاقلين صح

بلغ

واحمد في الاسلام فقط وفي وجه عن الشافعية تعتبر المال والسلامة عن العيوب وعن احمد في النسب ايضا وعند مالك في الدين فقط وعنه في الحرية والسلامة عن العيوب ايضا واما القدرة على المهر والنفقة فهي من الكفاءة ايضا عندنا حتى ان العاجز عنهما او عن احدهما لا يكون كفوا لها لان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها لانها محبوسة وهي اليها احوج منها الى نفسه والمراد بالمهر قدر ما تعورف تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لان المهر يجري فيه التسهيل والتاجيل دون النفقة ويعتبر قادرا على المهر بيسار ابويه وجديه ولا يعتبر قادرا على النفقة بيسارهم لانهم في العادة يتحملون عنهم المهور دون النفقة واما خطاب العقد فهو الايجاب والقبول الماضيان او احدهما بلفظ النكاح او التزويج اتفاقا وما وضع لتمليك عين في الحال عند اصحابنا والمالكية من ولي او وكيل كما قال ووقع في النسخة التي نقل منها صاحب الفوائد زيادة او فضولي من ولي وهو غلط من الكاتب وليست في غيرها من النسخ واما الفضولي والمراد به الفضولي فعندنا موقوف وعند الشافعي باطل وعن مالك واحمد القولان فعلى ذلك يكون الانعقاد به منفقا لا للاجماع والله تعالى اعلم واعلم ان في بعض ما ذكرت خلافا لطول الكتاب بذكره والله تعالى اعلم

بلغ

ومن زوج بين النيام يجابر ومن شرط الاسماع لا شك ينكر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب في الشهود من نكاحه قال ولو تزوجها بحضرة النائمين ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه ينعقد ونقل صاحب الغاية في باب التيمم عند ما ذكر ان في ستة وعشرين موضعا حكم النائم حكم المستيقظ عن مختصر البحر المحيط انه ينعقد النكاح بحضرة النائمين في الاصح انه يصح ونقل في القنية بعد ذلك ما صورته تزوجها ليلا فسمع الشهود صوتها ولم يروا شخصها يصح ان كانت في البيت وحدها والا فلا كذا في النوكل **اقول** فدل ذلك على ان سماع الشهود شرط وقد ذكر في فتاوي قاضي خان انه لا ينعقد بشهادة النائمين اذا لم يسمعا ولم يذكر خلافا فتعين حمل من اطلق على حالة السماع وقد ذكر في مسائل الشهادة من الفصل الثالث من شرح الواقعات ما يؤيد ذلك قال ما صورته زوج ابنته من رجل بحضرة رجلين فسمع احدهما ولم يسمع الاخر ثم اعاد التزويج فسمع الاخر ولم يسمع الاول فهذا فاسد لان كل واحد من النكاحين بحضرة سماع شاهدين وشبهه في الفتاوى الظهيرية عن ابي يوسف قال وروي عنه انه يجوز وفي الواقعات ايضا وفتاوي قاضي خان تزوج بحضرة رجلين احدهما اصم فسمع السميع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه

او غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا ثم نقل قاضي خان عن علي السغدي ان النكاح
يصح بحضرة الاصمين وان لم يسمعا قال لان الشرط حضرة الشهود دون السماع قال
وعامة المشايخ قالوا لا يجوز وشرطوا السماع ثم نقل عن القدوري ايضا شرط السماع
قال فيما لو سمعا ولم يعرفا تفسيره فدل بانه يصح قال والظاهر خلافه ثم نقل فيمن زوج امراة
بشهادة هندين او تركيين لم يفهما ما قالوا قال محمد رحمه الله ان امكنهما ان يعبرا ما قالوا
جاز النكاح والا فلا ومثله في الواقعات وفيها فيمن زوج ابنته بحضرة السكارى وهم
عرفوا امر النكاح غير انهم لا يذكرونه بعد ما صحوا كما هو عادة السكران انعقد النكاح لان هذا
هذا النكاح حضره شهود ومثله في الفتاوى الظهيرية وفيها في اول الفصل الخامس في معرفة
الشهود ان السكران يصلح شاهدا اذا كان يعرف النكاح وقيل المعتبر ان يسمعا لفظ النكاح وان لم
يفهماه حتى لو زوج امراة بشهادة هندين اعجميين جاز قال والظاهر انه تشترط الفهم انتهى كلامه
اذا علمت ذلك فالبيت على البيت فرشس فق اشارة الى القنية والعمادية وفتاوى قاضي خان
وان كان المسئلة في غيرها لان في هذا كفاية ووجه جواز النكاح بحضرة النائمين ان الشهود
في باب النكاح عبارة عن الحضور نص عليه صاحب المنافع وغيره اي حضور من له ولاية على
نفسه والنائم كذلك ويشهد له قول بعضهم انه لو تليت اية السجدة عند نائم ثم اخبر بها وقع
يجب عليه السجدة وكذلك لو حلف لا يكلمه فكلمه وهو نائم الاصح حنثه ووجه عدم الجواز
ما تقدم من ان السماع شرط يعني ان يسمع الشهود كلام العاقدين نص عليه صاحب
النهاية ايضا فان قيل السماع هو دخول الصوت في الاذن سواء فهم السامع او لم يفهم والنائم
كذلك الا انه لم يفهم اجيب بالمنع وكذلك قال شمس الائمة يفتي بعدم وجوب سجدة التلاوة
على النائم اذا اخبر بانه تليت عنده ولو كان السماع مجرد ذلك لوجبت عليه لقوله صلى الله
عليه وسلم السجدة على من سمعها وان سلم ان الاسماع ليس بشرط فلقائل
ان يمنع كون النائمين حاضرين العقد وانما العاقدان حاضران عندهما فان من ليس لهم لا
يوصف بحضور وايضا الشهادة مشتقة من المشاهدة التي هي عن المعاينة والنائم لا يعاين
شيئا والله اعلم ولو زوج القاضي ابنة اخ طفلة يجوز لعضل بعضهم قيل بذكر
العضل المنع ومنه سمي المشكل معضلا لانه يمنع من حله ومعرفته وصورة المسئلة انه يجوز
القاضي ان يزوج بنت الرجل صغيرة والنسب صغير وقيد بعض المصنفين الجواز للقاضي
فيما اذا عضل الاخ ونظم المسئلة صاحب الفوائد في مصنف وفي هذا البيت اشارة الى بعض
من ذكر المسئلة لم يقيدها بالعضل بل اطلق وبعضهم قيدها به وصاحب الفوائد حمل المطلق

من العبارة على المقيد وليست من قواعد المذهب بل ترك التقييد لما علم من القواعد
ان ولاية القاضي عند عدم الولي النسبي وعدمه اما حقيقة بان لا يوجد او حكما بان يعضل
او يكون غائبا وكذلك صاحب الفوائد قاس الصغيرة على الكبيرة التي عضل وليها ايضا
وليست على القواعد ايضا لما تقدم من ان لها ان تزوج نفسها فلا حاجة حينئذ الى القاضي
في المذهب نعم يثبت للولي حق الاعتراض ان لم يكن الزوج كفوا وفي كلامه تكرار وغيره
يعرفه من تامله اما من قيده بالعضل فالناطفي في روضته فيما نقله صاحب الغاية وشرح
القواعد عنه قال فان كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل
تنتقل الى القاضي فان لم يمتنع الاب من ذلك فزوجها القاضي لم يجز ذكره ابن رستم في نوادره
وقد ذكر في نوادر ابي يوسف زوجها القاضي ولا التفت الى الاب ثم كلامه وفيها ايضا عن
شمس الائمة الاوزجندي عن صغيرة لها اخ لا يزوجها وزوجها القاضي بغير امر الاخ لا يصح
النكاح الا اذا كان الاخ غائبا او عضلا فحينئذ يجوز واما من لم يقيد فصاحب المحيط قال
اذا زوج القاضي الصغيرة والاب حي جاز ولم يتعرض الى الامتناع ولا عدمه اذا علمت ذلك
فالرمز على البيت علامة الغاية شس وان شئت فعلامة الروضة رن ووجه جواز تزويج
القاضي عند عضل الولي انه نصب ناظرا لمصالح المسلمين صغارا كانوا او كبارا والنكاح من
المصالح ولا يتوفر الا من المتكافيين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاحتجنا الى الولاية في حال
الصغر احرازا لهذه المصلحة فان قيل الاب اشفق قيل راي الحاكم اتم تفريع اذا زوج القاضي
الصغيرة عند عضل الولي هل يثبت لها الخيار ام لا ذكر في المجرد انه لا خيار لها وذكر في المنتقى
عن محمد ان لها الخيار والاول بناء على ان تزويج القاضي عند العضل بطريق النيابة عن العاضل
باذن الشرع والثاني بناء على ان تزويجه بطريق الولاية التي له من الامام وفيه اشارة الى
وهم صاحب الفوائد حيث لم يجعل تزويجه بولاية الامام وعلى هذا ليس للقاضي اذا لم يكن في
منشوره وعهده ان يزوجها وعلى الاول يجوز للقاضي ان يزوجها وان لم يكن في منشوره
وعهده الاذن في ذلك والله اعلم تنبيه ذكر المسئلة بعضهم فيما اذا رفعت الام
القضية الى الحاكم ولا فرق بطلب الصغيرة

ولو زوج الخنثى صغيرا مثله يصح وفي التغيير قد قيل نكر

الخنثى هو الذي له ما للرجال والنساء او من عدم ما للرجال والنساء واشتقاقه يدل على
لين وتكسر ومنه المخنث لتكسره في كلامه ويقال خنثت السقاء واخنثته اذا كسرت
فمه وثنيته الى خارج فشربت منه ويقال انخنث السقاء انخناثا اذا ثنيته والخنثى والضمير

في مثله الى الخنثى صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية فاكتب على البيت علامة قن وعلامة
الواقعات ايضا كما يأتي قال صاحب القنية في اول كتاب النكاح ما وقع عن النوازل ما نصه
قال ابو بكر خنثى مشكل تزوج من خنثى مشكل آخر برضى الولي فكبرا فاذا الزوج امرأة والزوجة
رجل فالنكاح جائز عندي لان قوله زوجتك يستوي من الجانبين في جواز النكاح ثم رمز
بالثاء المثلثة وهي علامة ابي الليث قال وقال لو ظهر الزوج غلاما والزوجة جارية والا
فلا واليه اشرت بقولي وفي التغيير قد قيل يكره يعني فيما لو ظهر الزوج جارية والجارية
غلاما وذكر في اواخر الفصل الاول من نكاح الفتاوى الظهيرية المسئلة فقال خنثيان
صغيران قال ابو احدهما لابي الآخر بمحضر من الشهود زوجت ابنتي هذه من ابنك هذا
وقبل الآخر ثم ظهر ان الجارية كانت غلاما والغلام كانت جارية كان النكاح جائزا وهو نظير
ما ذكرنا اذا اجل الرجل في عقد النكاح نفسه على النكاح ونظيره ايضا ما قال في الخلع اذا
قال الرجل اشتريت نفسي فقالت المرأة بعت قال اكثر اهل العلم لا يقع والمختار انه يقع انتهى
وجه الجواز ما اشار اليه من ان زوجتك يستوي من الجانبين في جواز النكاح يعني من جانب
المرأة حتى لو قال ولي المرأة او هي زوجتك وقال الرجل قبلت جاز او قال الرجل زوجني وقالت
هي او وليها زوجتك او فعلت جاز وقد نظيره في الفتاوى الظهيرية بما ذكره وذكر في النهاية
ان نكاح الخنثى موقوف الى ان يتبين حاله فلو هذا لا يزوج لمولاه من خنثى لان النكاح موقوف
لا يفيد اباحة النظر والله اعلم وجه عدم الجواز في الاختلاف فوات تحقق شروط الصحة عند الاختلا
فوات تحقق شروط الصحة عند الاختلاف من كفاءة الزوج ومهر المثل وغيره وذلك لان الكفاءة
في النساء للرجال غير معتبرة عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما نص عليه في اواخر الفصل
الثالث من الفتاوى الظهيرية وايضا المهر الذي يعين للزوجة لا يكون مهر المثل الآخر اذا
عاد زوجا فلا يصح على الصحيح من قولهما الا ان يعقد غير معين على ما ينبغي اذا كانا صغيرين
وسيجيء ذلك ان شاء الله تعالى وايضا المهر المعين انما يجب في حق من التزمه والمرأة المنقلبة
رجلا لم يلتزم هذا المهر المعين تنبيه ذكر في الفتاوى ان الاشكال انما يبقى ما دام صغيرا
فاذا بلغ يزول الاشكال بوجود العلامة من خروج اللحية ووجود الحبل وهو يشير الى ان
الاشكال لا يبقى بعد البلوغ وفي الهداية واذا بلغ الخنثى وخرجت له لحية او وصل الى
النساء فهو رجل وكذا اذا احتلم كما يحتلم الرجال او كان له ثدي كثدي المرأة او نزل له لبن في ثديه
او حاض او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امرأة لان هذه من علامات النساء وان لم تظهر احدى
هذه العلامات فهو خنثى مشكل وكذا اذا تعارضت هذه المعالم وهذا يشير الى ان الاشكال

مستو لان هذه من علامات الذكران ولو ظهر له ثدي

متى بعد البلوغ وبالاول صرح في الذخيرة قال وانما يتحقق هذا الاشكال قبل البلوغ واما بعد
البلوغ والادراك يزول الاشكال انما يتحقق من الصغير لان بعد البلوغ لا بد من ان يظهر
يعلم بها انه رجل او امرأة والى ذلك اشرت بالتقييد بالصغير والاشكال انما يتحقق من الصغير
بان لا يختص بوله باحد المخرجين ولا يسبق من احدهما اما لو سبق من احدهما او اختص باحدهما
فهو دلالة على ان السابق منه والمختص به هو العضو الاصلي لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
الخنثى كيف يورث فقال من حيث يبول وعلى ذلك كانت العرب بل حكي ان قاضيا منهم
رفعت له هذه القضية فانكرها فسالته امته عن سبب فكره فاخبرها فقالت له
دع الحال واعتبر المبال وفي فصل الخنثى من فرائض الدر عن الحسن انه تعد اضلاعه
فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة واما الكثرة فلا تعتبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه
اذا كانا في السبق سواء فانه قال لا علم لي بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك
واحمد رحمة الله عليهم ينسب الى اكثرهما لانه علامة قوة ذلك العضو وكونه عضوا اصليا
ولان للاكثر حكم الكل في اصول الشرع فيترجح بالكثرة ولابي حنيفة انه قد يكون الكثرة
من احدهما لاتساعه وضيق المخرج والنص منقود فلا توقف وذلك يدل على قوة دينه وورعه
انه اذا سئل عما لا يعلم قال لا ادري وقد روي مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل
عن شر البقاع فقال لا ادري حتى اتاه جبريل الى ان قال شر البقاع الاسواق وخيرها
المساجد ومما حكي عن ابي حنيفة في هذه المسئلة انه لما تنازع فيها مع ابي يوسف
قال له هل رأيت قاضيا يكيل البول بالاواقي والله اعلم

وبالعقد حرم زوجة الاب لابنه كذا العكس بالاجماع فانوا معززا

في البيت مسئلتان الاولى الاب اذا عقد عقده على امرأة تحرم على ابنه وابن ابنه
وان سفل سواء دخل بها او لم يدخل اذا كان العقد صحيحا من نسب او رضاع والثانية
العكس وهي ان الابن اذا عقد عقده على امرأة تحرم على ابيه وجده وان علا وان كان ذلك
لا من رضاع او نسب سواء دخل الابن بها ام لم يدخل اذا كان العقد صحيحا ونظم ذلك صاحب
النوادر وذكر ان بعض الحنفية وقع له غلط في الحكم في حليلة الابن واعلم ان المسئلتين
مذكورتان في غالب الكتب مع التنصيص على عدم اشتراط الدخول حتى في بعض المختصرات
قال في عيون المذاهب عطفا على المحرمات وامرأة ابيه وابنه وان بعدا دخل او لا وقال
صاحب الكافي ولا بامرأة ابنه وبني اولاده دخل بها او لم يدخل وكذا قال قبله
ولا بامرأة ابيه واجداده وعلا من قال وسواء دخل بها او لم يدخل ومثله في التكملة وغيره

الكفاية والنهاية وغيرهما فاكتب على البيت كو نف شع اشارة الى الكافي والنهايتين
وجه الحرمة على الابن بعقد الاب وان لم يدخل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا
الا ما قد سلف وهو نهي في معنى النفي اذ النهي لا يعدم المشروعية والنكاح ان اريد
به المعنى المجازي الذي هو العقد فيبقى الحرمة بالوطء بالطريق الاولى لان سببه
فذا اشبهها وان اريد المعنى الحقيقي الذي هو الوطء فتبقى الحرمة بالعقد ثابتة بالاجماع
نص عليه في نهاية الكفاية والى المسلة الثانية اشرت بالاجماع في البيت وقال
الكواشي في تفسيره واجمعوا على ان زوجة الاب تحرم على الابن بمجرد العقد وقال في الكافي
واسم الاب يتناول الكل مجازا يعني الاباء والاجداد وان علوا فتثبت الحرمة نصا واجماعا
وقال ابن قدامه الحنبلي وليس في هذا بين اهل العلم خلاف علمناه وعن البرا ابن عازب
رضي الله عنه قال لقيت خالي ومعه الرايه فقلت اين تريد فقال ارسلني رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى رجل تزوج امراة ابيه من بعده ان اضرب عنقه واقتله رواه النسائي وفي
رواية لقيت عمي الحرث بن عمرو ومعه الرايه وذكر الخبر تنبيه قيل معنى قوله الا ما قد
سلف في الجاهليه فانكم لا تواخذون بذلك اذا خليتم سبيلهن بعد الحرمة فيكون الاستثنا
في هذا منقطعا فلا يكون المستثنى داخلا في الاول ولا من جنسه بل في حكم المستانف وحينئذ
يحسن موضع لكن وقيل الاستثنا هنا متصل اي لا تنكحوا الا النكاح الذي نكحه اباؤكم بعينه
وذلك غير ممكن لانه معدوم وفائدة تعليقه على المحال المبالغة في نفيه كقوله تعالى حتى
يلج الجمل في سم الخياط وقيل معناه ولا ما قد سلف فان الا بمعنى ولا قال الله تعالى الا الذين ظلموا
منهم فيكون المعنى انه كما لا يحل ابتدا العقد بعد ثبوت الحرمة لا يحل امساك ما قد سلف
بعد نزول الحرمة كيلا يظن ان هذه الحرمة تمنع ابتدا العقد ولا تمنع البقا والعرب في الجاهلية
كانوا فرقتين فرقة يعتقدون الارث في منكوحة الاب اذا لم يكن منها ولد يطاها بغير عقد جديد
رضيت ام كرهت وفرقة يعتقدون انها تحل له بعقد جديد وانه متى رغب فيها فهو احق
بها من غيره فنزلت الايه ناسخة لما اعتقده الفرقتان ووجه الحرمة على الاب بعقد الابن
سواء دخل او لم يدخل قوله تعالى وحلايل ابنائكم الذين من اصلابكم عطفا على امهاتكم من قوله
تعالى حرمت عليكم امهاتكم وقال ابن قدامه الحنبلي ولا نعلم في هذا خلافا فيبقى في الحرمة
بمجرد العقد وسميت حليلة لانها حلت للابن من الحل او من الحلول على معنى انها تحل
فراشه وتحل فراشها وقال ابن قدامه الحنبلي لانها تحل ازار زوجها وهي محللة له وكما تحرم
حليلة الابن كذلك تحرم حليلة ابن الابن وان سفل لان اسم الابن يتناوله مجازا فان

بل ابن الابن لا يكون من صلبه قلت شمل هذا اللفظ بذكر باعتبار ان الاصل من صلبه
كقوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل اما ادم عليه الصلاة
والسلام واما النبات الذي تولد منه ابن ادم على خلاف فيه بين اهل التفسير تنبيه
انما ذكر الاصلاب في قوله تعالى الذين من اصلابكم لاسقاط اعتبار التبني وبيان اباحة
حليلة الابن من التبني فان النبي صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثه ثم تزوج مطلقته ٥
زينب فطعن المشركون وقالوا تزوج محمد حليلة ابنه فنزلت ما كان محمد ابا احد من رجالكم
ودفع طعنهم بهذا التقييد لا ان ذلك قيد لاحلال حليلة الابن من الرضاعه خلافا للشافعي
بنا على ان لبن الفحل لا تثبت الحرمه عنده ودليلنا عليه قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب والشافعي رحمه الله حمل التقييد في الاية على ذلك والله اعلم فرع
يغلط به صورته طلق زوجته طلقتين ولها منه لبن فاعتدت ثم تزوجت بصغير يرضع
فارضعته فحرمت عليه ثم تزوجت بزوج اخر ودخل بها هذا الزوج ثم طلقها فهل تعود الى الاول
بواحدة ام بثلاث فيما اذا الجاب من ذلك خطا والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت حليله
ابنه من الرضاع والله اعلم

ومن يمس ست لابن بنت بشهوة ... تحرمه صهرا ومن هو اكبر

صورة المسلة ما ذكره صاحب القنيه في حرمة المصاهرة قال ما نصه صبي مسه امراة
بشهوة فان كان ابن خمس سنين لم يكن مشتهى للنسا فلا تثبت حرمة المصاهرة وقال في ابن
ست او سبع تثبت حرمة المصاهرة ثم رمز بالطا والميم وقال الصبي قبل امراة ابيه او على
العكس بشهوة رايت منصوصا عن الفقيه ابي جعفر ان كان الصبي يعقل الجماع تثبت حرمة
المصاهرة والا فلا كذا تثبت المراة الصغيرة قبلت زوج امها بشهوة او على العكس وان كانت
ابنة خمس سنين لا تثبت وفي بنت التسع تثبت وكذا في بنت السبع ان كانت ضخمة
مشتهاة والا فلا وفي الفتاوى الظهيرية في الفصل الثاني وبنت ثمان او سبع اذا كانت
عبلة سمينة مشتهاة تحتمل الوطء فهي كالبالغة فيما ذكرنا وان لم تكن بهذه المثابة فلا حتى تبلغ
تسع عشرة سنة اذا عرفت ذلك فاكتب على البيت ق ظ اشارة الى القنيه والفتاوى
الظهيرية ووجه اثبات حرمة المصاهرة اذا مست المراة لابن ست سنين او اكثر بشهوة
وعدم اثباتها بمن دونها ان الاشتهاء لم يحصل غالبا الا من ابن ست فاكثر الا ترى ان المراة الواحدة
تصيب صغيرا لا يقدر على الجماع فادخلته في فرجها لا تثبت الحرمه ذكره في الفصل المذكور
من الفتاوى الظهيرية وفي التسمية سبب الحرمه تنبيه اعلم ان هذه المسلة مبنية

على ما علم من اصلنا من ان المس بشهوة يوجب حرمة المصاهرة وفيه خلاف الشافعي
رحمه الله على ما عرف في موضعه وحد الشهوة ان تنتشر الالة او تزداد انتشارا هو الصحيح
ذكره صاحب الهداية وان كان عنينا او مجبوبا بان تحرك قلبه بالاشتهاء اذا لم يكن متحركا قبله
فان كان متحركا بان يزداد الاشتهاء وقيل حدها ان يشتهي بقلبه اما تحرك الالة والانتشار ليس بشرط
ذكره في الفتاوى الظهيرية قال وهو الاصح **تفريع** اللمس بشهوة اذا اتصل به الانزال
قيل يثبت حرمة المصاهرة لانها تثبت بمجرد اللمس فالانزال ان لم يثبت زيادة فلا يثبت
نقصا وقيل لا تثبت وهو اختيار شمس الائمة السرخسي والامام ابي علي البزدوي وصححه صاحب
الهداية قال لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطي وصار كالوا تاها في غير المأتي كالدبر
مثلا والجواب عن قولهم ان الحرمة قد ثبتت انه انما تثبت الحرمة على تقدير ان لا يتصل به انزال
لان اللمس المجرد انما يوجب الحرمة لكونه سببا للوطء الذي هو سبب للحرمة فاذا اتصل به الانزال
تبين ان اللمس لم يكن بهذه الصفة فلا يثبت به حرمة المصاهرة الى ذلك اشار في المحيط والنهاية
فروع من الفتاوى الظهيرية صغيرة فزعت في المنام فهربت الى فراش والدها عريانة
فانتشر والدها وهي بنت ثمان سنين قال الشيخ الامام ابو بكر محمد الفضل رحمه الله اخشى
ان تحرم والدتها على ابيها وفيها وفي الواقعات امراة مع اسه لها اشتهت نائمتا في فراش فقام الرجل
يريد الى امراته ليحركها الى فراشه ليجامعها فاصابت يد الرجل بنت المراة فقرصها باصبعه على
ظن انها امراته فان وقع يده على بنت وهو يشتهيها حرمت عليه امراته وان كان يظن
انها امراته لوجود المس عن شهوة والله تعالى اعلم

ولا نسب من دون ستة اشهر ... وزوج له سن من العشر اقصر
ولا زوجة المنعي عنها انما منا ... ومن تدعي التطليق والزوج منكر

زوج عطف على دون اي من زوج ولا زوجة المنعي وهي التي نعي اليها زوجها اي اخبرت
بموته فتزوجت عطف اخر ومن تدعي عطف اخر والشطران مشتملان على اربع مسايل
نظم منها صاحب الفوايد ثلاثا في سبعة ابيات ومجموع ما قاله في شرحها هذه الصور
لا تثبت فيها نسب الصغير من الاب وان ادعاه وان كان ثم صور اخر لا تثبت فيها
النسب ايضا لكني استحسنت هذه فاثبتها هنا انتهى **اقول** والثلاثة مذكورة بعينها
في اواخر كتاب النكاح من السف قبل اخره بورقة فالنسب على البيتين علامة **سف**
والعجب منه كيف ينسب اختيارها اليه وقد ذكرت في غير السف معزوة اما الاولى
وهي التي ولدت المراة فيها من قبل ستة اشهر من حين العقد لا تثبت نسب الولد من

نسخ

الزوج وان ادعاه فمذكورة في غالب الكتب قال في الكافي والهداية في باب ثبوت النسب
واللفظ لها واذا تزوج الرجل امراة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت
نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه يعني يقينا لان اقل مدة يمكن ان يكون
الولد فيها ستة اشهر وانما جعلناها ستة اشهر بدلالة قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين وقال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فدل على ان مدة الحمل
تكون ستة اشهر فمتى ولدت المراة لستة اشهر والنكاح باق ثبت النسب من الزوج
اما قبل الستة اشهر فلا يثبت النسب وان ادعاه الزوج الا في صورة واحدة ذكرها
صاحب القنية وفي الظهيرية قال ما صورته رجل زنى بامراة فعلقت منه فلما
استبان حملها تزوجها الذي زنا بها فالنكاح جائز فان جاءت بولد بعد النكاح لستة اشهر
فصاعدا ثبت النسب منه وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب الا ان
يقول هذا الولد مني ولم يقل من الزنى فدل ذلك على ثبوت النسب لدون ستة اشهر
من حين النكاح في الصورة المذكورة ونحوها في فتاوى قاضي خان المسالة الثانية لو ان
عمر الزوج عند الوضع عشر سنين او اقل لا يثبت نسب الولد منه وان ادعاه قال في النهاية
ما صورته الا ترى ان امراة الصبي اذا جاءت بولد لا يثبت النسب منه لعدم الماء وكذا
في الفصل الثاني من الفتاوى الظهيرية رجل زوج ابنه وهو صغير امراة لا يتاتى منه
مثله وقاع ولا احبال فجاءت بولد لا يلزمه الولد ولا يرد ما انفق ابو الزوج عليها عن ابنه
وان اقرت انها تزوجت ردت على الزوج نفقة ستة اشهر مقدار مدة الحمل وان كان زوجه
امة فجاءت بولد فادعاه المولى فهو ابنه انتهى والتقييد بدون العشر مذكور في السف
قال وحد المتاخرون في ذلك ما دون عشر سنين ووجهه بان قال وذلك لما ورد
الخبر انه كان رجل ابن عشرين سنة حبلت لتسع وولدت لعشر ثم حبلت ابنتها لتسع
ووضعت لعشر قال فاذا جاز الحبل من بنت تسع فالاحبال يجوز من مثله ابن تسع
فما هو ابن عشر ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بعايشة رضي الله عنها وهي بنت تسع
يدل على مثل ذلك انتهى **اقول** في قياس سن بلوغ الرجل على سن بلوغ المراة نظر واني يكون
ذلك والخبر يشهد بخلافه والاصحاب يقولون واقل سن يبلغ فيه المراة تسع واقل سن يبلغ
فيه الرجل اثنا عشر على ما ياتي في الحجر ان شاء الله تعالى فهذا الجواز قولا بانه يمكن ان يبلغ الصبي
لتسع كالمراة **تنبيه** مفهوم ما ذكر في السف انه اذا كان سن الزوج عند الوضع تسع سنين
ونصف سنة وادعى الولد لحقه واطلق ما دون العشر واراد ذلك لان اقل سن البلوغ في الصبي

عشر صح

تسع سنين على ما قال واقل مدة الحمل ستة اشهر وصاحب الفوايد جد في نظمه بالعشر وما اظنه نظم المسلة لامر الشعر فان التي بعدها في نظمه منها ولكنه ما حقق عبارته او استبعد ما قاله او ما اتفق له نظمه كذلك المسلة الثالثة مسلة المنعي وهي التي نعي اليها زوجها وهي مذكورة في غالب الكتب كالكافي وغيره وفي الفصل المذكور من الفتاوي الظهيرية اذا غاب الرجل عن امراته وهي بكر او ثيب عشر سنين ثم تزوجت وجات بالاولاد فالاولاد من الزوج الاول عند ابي حنيفة رضي الله عنه وذكر عبد الكريم الجرجاني عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان النسب من الزوج الثاني وهو قول ابن ابي ليلى رحمه الله وكان ابو يوسف رحمه الله يقول ان جات بالولد لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها الثاني فالاولاد للزوج الاول لانه فصاعدا فالاولاد للزوج الثاني

وان جات به لستة اشهر

وقال محمد رحمه الله ان جات بالولد لاقل من سنتين منذ دخل بها الزوج الثاني فالاولاد للاول وان جات بالولد لاكثر من سنتين منذ دخل بها الثاني فالاولاد للثاني وفي اخر نكاح مقطعات الظهيرية امراة بلغها وفاة زوجها فاعتدت وتزوجت بزوج اخر وولدت ولدا ثم جا الزوج الاول حيا كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول اولا الولد للاول ثم رجع وقال الولد للثاني حكي رجوعه عبد الكريم الجرجاني رحمه الله وعليه الفتوى والله اعلم بالصواب المسلة الرابعة ذكرها في الفتاوي الظهيرية ايضا قال بعد ذلك ولو ادعت الطلاق فاعتدت وتزوجت والزوج الاول جاحد قال ما صورته رجل له امراة تزوجت بزوج اخر وهو حاضر فجات بولد فان الولد للاول في هذا الموضع وبهذا احتج ابو حنيفة رضي الله عنه في فصل النعي والى ذلك اشير بعجز البيت الثاني **فرع** قال في الفصل الخامس من نكاح تتمة الفتاوي ما صورته منكوحة الرجل اذا اتت رجلا وقالت طلقني زوجي وانقضت عدتي ان غلب على ظنه انها صادقة حل له ان يتزوجها سواكانت عدلة او لم تكن والله اعلم

وصي وجد والد قل وحاكم ٭ صداق اما الطفل لا العبد يسطر

اشتمل البيت على ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وهو ان الوصي والجد ابا الاب وللاب والحاكم ليس لمن له الولاية منهم ان يزوج عبد الطفل واليه الاشارة بالعطف بلا ولدان يزوج لاما وعزاها في الشرح الى المنتقى اعلم انه وقع لصاحب الفوايد في بعض هذه المسلة تكرار فانه نظم مسلة الوصي في بيت اخر في الوصايا ونقلها في الشرح مع مسلة الاب من فتاوي قاضي خان وصورتها ما ذكره صاحب السغناقي في وسط كتاب النكاح في اخر نكاح العبد قال وللاب ووصي الاب والحاكم ان يزوجوا اماءهم وليس لهم ان يزوجوا عبيدهم وصورتها ما نقله صاحب الفوايد في الوصايا عن فتاوي قاضي خان قال الاب والوصي يملك كل واحد منهما

تزويج امة الصغير ولا يملكان تزويج عبده **اقول** وكذا في الفصل الثامن من الفتاوي الظهيرية قال وللاب والوصي ان يزوج امة اليتيم وليس لهما ان يزوج العبد وفي تتمة الفتاوي في مسايل الولي الاب والوصي يملكان تزويج امة اليتيم ولا يملكان تزويج عبده والمسلة ايضا في الهداية في باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت **سعى من فطريف** اشارة الى الكتب المذكورة ووجه ذلك ان هولا يملكون فعل ما فيه مصلحة الصغير وتزويج امة الصغير فيه نفع له فانها اذا جاءت بولد يكون مملوكا له ولانها تندفع عنه نفقة الامة وكسوتها ان بواها ويجب له المهر كله اذا دخل بها ولا شك ان ذلك كله نفع محض وهو بخلاف العبد فانه يجب النفقة والمهر والسكنى عليه حتى لو لم يوف بيع العبد في حقهم وكل ذلك لا مصلحة فيه للصغير ولا يكون ولده مملوكا له فيرجح عليه نفعه **تفريع** على القول بان لمن ذكر ان يزوج امة الصغير لا عبده اذا ثبت ذلك فهل لهم ان يزوجوا امته من عبده ذكر في السغناقي ان لهم ذلك وذكر في فتاوي قاضي خان فيما نقله صاحب الفوايد عنه في الاب والوصي انهما لا يملكان تزويج امة الصغير من عبده استحسانا الا رواية عن ابي يوسف وذكر في الفتاوي الظهيرية ما صورته والوصي لو زوج امة اليتيم من عبده لا يجوز وللاب اذا زوج جارية ابنه جاز عند ابي يوسف خلافا لزفر رحمهما الله تعالى وفي تتمة الفتاوي وهل يملكان يعني الاب والوصي تزويج امته من عبده في القياس نعم وفي الاستحسان لا ثم قال وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف الوصي يزوج امة اليتيم من عبد اليتيم وكذلك الاب وقال محمد رحمه الله وليس للرجل ان يزوج امة ابنه الصغير من عبد ابنه الصغير وجه الاستحسان الذي ذكره في فتاوي قاضي خان انهم ربما يشتغلون بالتناكح عن خدمة المولى والقيام بحقوقه وربما طلب ابدانهم بسبب ذلك ثم هو عيب ايضا ووجه الجواز الذي ذكره صاحب السغناقي وهو القياس في نقل قاضي خان ورواية عن ابي يوسف رحمه الله كما ذكر من الزام الفرز منتقى فيما اذا كانت الامة والعبد معا للصغير وبقي الاستيلاد وهو نفع محض سالم عن العوارض واحتمال اشتغالهم عن خدمة المولى غير محقق بل ربما يكون النكاح محرضا على المبالغة في الخدمة لمن له رغبة فيه والله اعلم

وتعقد غير الجد والاب طفله ٭ بعقدين في نابيهما ليس ينكر

غير فاعل يعقد وطفله مفعوله ونصبه بإسقاط على والطفل اسم للصبي من حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل ايضا نص عليه صاحب المغرب والضمير في ليس يرجع

الى غيره في بابها الى العقدين وصورة المسألة ما نظمه صاحب الفوائد في حسن في بابها
تحريره وعزاها في الشرح الى الفتاوى الكبرى للخاصي وصورها في الصغيرة فقط وهي منصوص
عليها في الفتاوى الظهيرية في الصغير والصغيرة ايضا ولذلك قلت طفلة مضافا الى ضمير
المذكر ليشملهما قال في اثنا الفصل الثاني من نكاحها وفي النوادر اذا زوج غير الاب والجد
الصغير او الصغيرة فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسميه ونحوه
في واقعات الحسام الشهيد وفي فتاوى قاضي خان واذ قد علمت ذلك فاجعل رمز البيت
علامة الكتب الاربعة لح فط قع قن ووجهوا ذلك بانه يجوز ان يكون في التسمية نقصان
فلا يصح العقد الاول ويصح الثاني بمهر المثل وزيد في فتاوى الخاصي والواقعات وجه ثان
والثاني ان الزوج لو كان حلف بطلاق امراة يتزوجها بلفظ ان تزوجت او كل امراة اتزوجها
ينعقد الثاني ويحل قال صاحب الفوائد قلت فلو كان القاضي هو المزوج للصغيرة وقد
ثبت عنده مهر المثل انه هو المسمى والزوج صغير ايضا لا يحتاج الى العقد مرتين او ان
الصغير زوجه عمه مثلا بامراة كبيرة عاقلة بالغة لا يحتاج الى ذلك ايضا اقول
هاتان الصورتان ذكرهما صاحب الفوائد تفريعا على التعليل المذكور وهما يردان لو اقتصر
على التعليل المذكور الثاني اذا الصغير لا يملك طلاقا وهو لا اعتماد عليه اذ لا خصوصية
له بعقد الصغير ولذلك لم يذكره المحققون واما على الاول فالاولى لا يرد لانه وان ثبت
عند الحاكم ان المسمى مهر المثل لا يلزم ان يكون مهر المثل في نفس الامر فان قيل ثبوت الحاكم
حكم وهو ينفذ ظاهرا وباطنا قلنا الاختلاف فيهما والاحتياط في الخروج منه وعليه الاستدلال
والثانيه ان قيل ان الزيادة في مهر الصغير من غير الجد والاب على مهر المثل لا يضر بالعقد
يرد لكنها تضر فلا ترد بتصوير المسألة في الصغير فيكون تكرارا محضا لان صاحب الهداية
وغيره صرح بانه لا يجوز الزيادة في مهر امراة الصغير لغير الاب والجد بمعنى انه يفسد العقد
نعم لو قال في هذه بادنى ما يكون صداقا ورد تنبيه التقييد بغير الاب والجد خرجها
لانه لا يشترط في جواز عقدهما على الصغير والصغيرة عدم الزيادة في مهر امراته وعدم
النقص في مهرها حتى لو كان العاقد احدهما على الصغيرة ونقص من مهرها او على الصغير وزاد
في مهر امراته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد قال صاحب الهداية وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا
الكلام انه لا يجوز العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد
وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من النظر في شيء كما في البيع ولهذا لا يملك ذلك غيرهما

او الصغيرة

ولابي حنيفة رحمه الله ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح
مقاصد تربو على المهر اما المالية فهي المقصودة في التصرف المالي والدليل عدمناه في
غيرهما اقول تعلق قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الاحتياط في الاب والجد ان
يعقد عقدين ايضا كما ذكر لاحتمال ان يكون فيه زيادة او نقصان مما لا يتغابن الناس
فيه وقد ذكر ذلك صاحب الواقعات ايضا قال ما صورته وان كان المزوج ابا او جدا
فكذلك الجواب اما عندهما فلما ذكرنا من الوجهين وعند ابي حنيفة رحمه الله للوجه
الثاني لان في الوجه الاول وهو النقصان عن مهر المثل لا يتاتى عنده فان عنده يجوز
نكاح الصغير والصغيرة باكثر من مهر المثل وباقل من مهر المثل انتهى ونحوه في فتاوى
قاضي خان ايضا تنبيه اخر في تنصيص الخاصي على لفظة كل امراة احترازا عن كلما فانها
تقتضي عموم الافعال ومن ضرورته التكرار فلا يفيد العقد ثانيا بخلاف كل امراة وان
تزوجت واذا ومتى واذا ما ومتى ما فانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة موجود
الفعل مرة بتم الشرط والله اعلم تنبيه آخر ان قيل هل لتاخير العقد الذي يذكر المهر
فيه من فائدة مع ان صاحب الفوائد لم ينص عليه ولا الظهيرية قيل اشار في تعليل الظهيرية
الى ذلك وفائدته انه لو قدم العقد بمهر المثل لا ينعقد وكان الثاني عبثا وقد ذكر ذلك قاضي
خان وقال انما يباشر النكاح الثاني بغير تسميه لانه لو سمى المهر الثاني في النكاح الثاني
وعند البعض ان الرجل اذا جدد النكاح في المنكوحة يلزمه مهران فربما يرفع الامر الى قاض
يرى ذلك فيقضي بالمهرين اقول القائل بلزوم المهرين لم يشترط في لزومهما ان لا يكون
الثاني غير مسمى مع ان صاحب القنية نقل انه اذا جدده لاجل الاحتياط لا يلزم وحكى بعد
ذلك ونقل ايضا في القنية في اول باب المهور ان من تزوج امراة بمهر معلوم وهي حلال له
لا يجب المهر ثم نقل انه يجب وذكر في موضع اخر ان فيه اختلافا بين ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وينبني عليه فرع اذكره ان شاء الله تعالى فان قيل هلا اكتفي بعقده بمهر المثل ويكون
كافيا قيل لانه قد لا يرضى ولي الصغيرة بدون المسمى ومهر المثل دونه وكذلك ولي الصغير
قد لا يرضى بمهر المثل لاحتمال ان يزيد على المسمى وهذا اذا كانت المراة بالغة اما لو كانت صغيرة
ايضا فيكفي العقد بمهر المثل لانه ان كان المسمى اكثر من مهر المثل تضرر العقد من جهة الزوج
وان كان اقل حصل الضرر من جهتها تفريع على ما ذكره صاحب القنية اذا تزوج الكبير
صغيرة بمهرين يلزمه المسمى ومهر المثل على قول من قال يجب مع قيام الحل لان الحل موجود
خلافا للظاهر اذا اطلق على الظاهر ان المسمى مهر المثل ويجيء في المسائل نظير ذلك من التتمة

تعميم

في مسئلة السبعة والرابع بعد سبعة ابيات ان شاء الله تعالى

وما صح من غير وليس بوالد ... على الإنفاق والمهر اعسر

الضمير في صح للعقد اي عقد الصغير من غير الاب والجد واعسر يعني من الزوج صورة
المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب الكفاءة فاكتب على البيت قن اشارة لها قال ما صورته
غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة ممن لا يقدر على المهر والنفقة لا يصح انتهى اقول وهذا
يدل على ان الكفاءة اذا فقدت والعاقد غيرهما لا يصح النكاح اذ القدرة على الصداق والنفقة
من شروط الكفاءة نص عليه صاحب الهداية والكافي والواقعات وغيرهم حتى ان العاجز عنهما
او عن احدهما لا يكون كفوا للمراة وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر القدرة على النفقة فقط
دون القدرة على المهر وجه قولهما ان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع
بها حاجتها فلا بد منها لانها محبوسة وهي اليها احوج منها الى غيره ووجه قول ابي يوسف رحمه
الله ان المهر يجري فيه التسهيل والتاجيل دون النفقة ويعتبر قادرا على المهر بيسار ابوه وجده
وجدته ولا يعتبر قادرا على المهر بيسار ابويه النفقة والمهر كفاءة في الرجل عند يماثل ان تكون
المراة بيسار الاب لان الاباء في العادة يتحملون المهور عن الاولاد دون النفقة تنبيه
لا فرق في اعتبار القدرة على النفقة والمهر كفاءة في الرجل عند يماثل ان تكون المراة موسرة او
معسرة لان المهر والنفقة عليه فيعتبر هذا الوصف في حقه نص عليه صاحب الواقعات
والى ذلك اشرت بقولي والمهر اعسر فنفى وجه عدم الصحة اذا كان العاقد غير الاب والجد
والزوج لا يقدر على النفقة والصداق ان الولاية في حال الصغر انما اثبتناها لغير الاب احرازا
للكفو فانه لا يتهيأ في كل وقت والنكاح يتضمن المصالح والمصالح لا تتكامل بدون الكفو يدل
على ذلك ايضا ما تقدم في المسئلة السابقة والله اعلم تنبيه المراد بالمهر قدر ما تعارف
تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وفي فتاوى قاضي خان قال بعضهم ان يقدر على اداء نصف
المهر وقيل في دارنا يعتبر القدرة على اداء المعجل قال واختلفوا في النفقة ايضا مع
اعتبارها عند الكل فقال بعضهم الشرط ان يملك نفقة سنة وقال بعضهم ان يملك
نفقة شهر وقال ابو يوسف اذا قدر على ايفاء ما يعجل لها من المهر ويكتسب كل يوم قدر
ما ينفق عليها يكون كفوا لها قال الفخر حكى الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا قدر على ايفاء
ما يعجل لها من المهر ونفقة شهر كان كفوا قال قاضي خان والصحيح في الحرفين ما قال ابو يوسف
رحمه الله وان خرجت من ذاتين تصورت ... فلا جمع بين المرأتين تصور
لواحدة [illegible] وعن زفر [illegible] ... مع امة زوج [illegible]

فلا جواب ان والضمير في يصور يعود الى الجمع اي لا يجوز وعن زفر كذا اعتبارا الى عدم
تصور الجمع بين المراتين في المسئلة الاتية وخلا منصوب بكان المقدرة بعد لو وضمير
يذكر للحكم والبيتان فيهما ضابط تحريم الجمع بين المراتين وخلافية زفر في المسئلة وبيان
محل الخلاف وقد نظم صاحب الفوائد هذا الضابط في ثلاثة ابيات ونصف واشار فيه
ذلك الى خلافية زفر ولم يبين محل الخلاف منه فنظمه يوهم ان الخلاف منه في اصل المسئلة
وليس كذلك وهذا الضابط مذكور في غالب الكتب المطولات والمختصرات كالكافي
والوافي والبداية والنهاية وعيون المذاهب ودرر البحار وغيرها وانما العبارات مختلفة
فاكتب على البيتين كه هد اكتفاء بالهداية والكافي وحاصل المسئلة انه لا يجوز للرجل ان يجمع
بين امراتين لو كانت احداهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى نكاحا ولا ملك يمين وطيا
فيدخل في ذلك المراة واختها وعمتها وخالتها وابنة اخيها وابنة اختها رضاعا ونسبا
حقيقة او مجازا كعمات ابائها وخالاتهم وعمات امهاتها وخالاتهن وان علت درجتهن ولا يدخل
المراة وابنة عمها وابنة عمتها وابنة خالها وابنة خالتها والمراة وابنة زوج كان لها من قبل
وذكر في المبسوط انه قول ابن ابي ليلى ايضا وزفر رحمهما الله يعتبر الحرمة من جانب واحد وعن
احمد في كراهة الجمع بين ابنتي العم وابنتي الخال روايتان والاصل في هذه المسئلة حرمة
الجمع بين الاختين قال الله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وقال النبي صلى الله عليه
وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين وقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها رواه ابو هريرة رضي الله عنه متفق عليه وفي
رواية ابي داود لا تنكح المراة على عمتها ولا العمة على بنت اخيها ولا الخالة على بنت اختها
ولا المراة على خالتها ولا الخالة على بنت اختها لا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى
وهذا نفي بصيغة الخبر وهو ابلغ ما يكون من النهي وقد ذكر من الجانبين للمبالغة في بيان
التحريم ايضا ولازالة وهم من يتوهم ان نكاح ابنة الاخ على العمة لا يجوز بخلاف العكس كما لا
يجوز نكاح الامة على الحرة بخلاف العكس والمعنى في تحريم الجمع ما فيه من قطيعة الرحم
بين المحارم من العداوة الموجودة بين الضرائر عادة ولذلك تعدى الحكم الى غير المنصوص
في الحديث ممن ذكر فان قيل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام وتحريم الجمع بين
من ذكر اخرا زيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو نسخ عندكم فلا يجوز قيل الخبر مشهور
تلقته الامة بالقبول وروي عن جماعة من الصحابة كعبد الله ابن مسعود وعبد الله بن عمر
وعبد الله ابن عباس وجابر ابن عبد الله الانصاري وابي هريرة وابي سعيد الخدري

رضي الله عنهم ثم اشتهر فيما بين التابعين وتابعيهم وان سلم انه احاد فيجوز تخصيص ما خص من
الكتاب به والاية قد خص منها المجوسية والوثنية فان قيل الزيادة بالمشهور انما تجوز اذا
كانت محكمة كزيادة المسح على الخف والتتابع في كفارة اليمين وهاهنا الزيادة معارضة
محتملة قيل وان سلم ذلك فالكتاب اذا ثبت تخصيصه جاز تخصيصه بخبر الواحد وقيل الحديث مبين
لما بهم في قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وقيل الحرمة التي في الكتاب فان
الله تعالى انما ذكر في المحرمات الجمع بين الاختين لما تقدم من ان بينهما رحما يفترض وصلها
ويحرم قطعها وفي الجمع قطيعة على ما يكون من الغيرة من العداوة فبين رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان كل قرابة يفترض وصلها فهي في معنى الاختية في تحريم الجمع وان سلم فقد نقل ابن المنذر
الاجماع على تحريم الجمع وهو دليل على وجود الناسخ والا لكان خطأ والامة لا تجتمع عليه قال اجمع اهل
العلم على القول به وليس فيه بحمد الله اختلاف الا ان بعض اهل البدع ممن لا تعد مخالفته خلافا
وهم الرافضة والخوارج لم يحرموا ذلك وحكي ان رجلين من الخوارج اتيا عمر بن عبد العزيز
فكان مما انكرا عليه رجم الزانيين وتحريم الجمع بين المراة وعمتها وبين خالتها وقالا ليس هذا في
كتاب الله تعالى فقال لهما كم فرض الله عليكم من الصلوات فقالا خمس صلوات في اليوم والليلة
وسالهما عن عدد ركعاتها فاخبراه بذلك وسالهما عن مقدار الزكاة ونصبها فاخبراه فقال
فاين تجدان ذلك في كتاب الله فقالا لا نجده في كتاب الله قال فمن اين صرتما الى ذلك قالا فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعده قال فكذلك هذا انتهى ملخصا وجه قول زفر رحمه
الله ان ابنة الزوج لو قدرت ذكرا لم يجز ان تتزوج بامراة ابيه قلنا امراة الاب لو صورت
ذكرا جاز له التزوج بهذه والشرط ان يصور ذلك من كل جانب لان حرمة الجمع لصون القرابة
عن القطيعة وهذا انما يتحقق اذا تحققت الحرمة من الجانبين لان حرمة القرابة ثبتت من
الجانبين فاذا ثبت في احدى الجانبين فتلك حرمة الصهرية فلا تكون مفضية الى القطيعة
فان قيل بينهما حرمة بالمصاهرة تحرم الجمع كما في الاختين نسبا او رضاعا قلت الحرمة عبارة
عن حرمة التناكح من الجانبين كما في الاختين نسبا او رضاعا ولم يوجد هنا لانا متى فرضنا المراة
الاب ذكرا لا تحرم المناكحة لانه متى كان ذكرا لم تكن امراة الاب وايضا انا جمع عبد الله
ابن جعفر بين امراة علي رضي الله عنه وابنته ذكره صاحب النهاية ووجه رواية كراهة
الجمع بين ذكر حديث عيسى بن طلحة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تزوج المراة
على ذي قرابتها كراهة القطيعة رواه ابو حفص باسناده وادنى مراتب النهي الكراهة والحديث
انه محمول على من ذكر ممن بينهما قرابة تحرم الجمع والله تعالى اعلم تفريع لو تزوج اختا له

بين

شروطها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا اجاز لا يطا الامة وان كان لم
يطا المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما للجمع الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من
الاسباب فحينئذ يطا المنكوحة لعدم الجمع ويطا المنكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة
لعدم الجمع وطيا اذ المرقوقة ليست موطوءة حكما وعند الشافعي ومالك واحمد لا يطا المملوكة
فقط فلو تزوج اختين في عقدين ولا يدري ايتهما اولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احدهما
باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التعيين مع التجهيل لعدم الفائدة
او للضرر فتعين التفريق ولهما نصف المهر اي نصف اقل المسميين اذ هو المتحقق لانه وجب
للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولوية فيصرف اليهما وقيل لا بد من دعوى كل
واحدة بعين انها الاولى او الاصطلاح لجهالة المستحقة منهما وهو اختيار ابي جعفر وعن
ابي يوسف واحمد في رواية لا شيء لهما للجهالة وعن محمد لكل مهر ذكره في عيون المذاهب والله
تعالى اعلم ومن يدعي بعد الفراق دخولها لها قولها كالقول للاب بنكر
في البيت مسالتان الاولى نظمها صاحب الفوائد في بيت واحد وعزاها في الشرح الى القنية
وصاحب القنية ذكرها في اخر باب المهور وصورته ما قاله انفرقا فقالت افترقنا بعد الدخول
وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها لانها تنكر سقوط نصف المهر هذه عبارته وقد
سعت هذا الفرع فيما عندي من الكتب فما ظفرت به وذلك لان بعض المعاصرين انكره
ولا وجدت ما يناقضه ووجهه عند التحقيق ما ذكر في القواعد كما ذكره صاحب القنية
من انها تنكر سقوط نصف المهر والقول قول المنكر فانه لما ادعت المراة جميع المهر ادعى الزوج
عدم الدخول بها وان النصف ساقط فتنكر المراة ذلك فان قيل المهر ما ثبت كله حتى يكون
تنكر السقوط قلنا ممنوع بل ثبت ولكن لم يتاكد الا بالدخول لانه على شرف السقوط بان
ترتد والعياذ بالله او تقبل ابن الزوج الا ترى انه يجوز لها ان تطلب المهر كله وان لم
يكن دخل بها تنبيه اعلم ان المراد بقولهم القول قولها في الدخول انما هو لاستحقاق الصداق
اما في جواز الرد اليه فلا لانها مؤاخذة بقولها والله اعلم تنبيه اخر ان قيل ما الفائدة
في التقييد بعد الفراق والله تعالى اعلم قيل لانه لا فائدة للزوج في انكار الدخول قبله فان
لها طلب الصداق كله قبل الفراق وان لم يكن دخل بها فلذلك فرضنا المسالة فيما بعد الفراق
والله تعالى اعلم المسالة الثانية ذكرها الحسام الشهيد في الثالث والثمانين في المطالبة بالمهر
من شرح ادب القاضي وفي اخر الباب الثاني من شرح الواقعات وهذه عبارته فيها
رجل تزوج ابنته البكر البالغة فطلب الاب مهرها فقال الزوج دخلت بها وقال الاب

لابل هي بكر في منزلي فالقول قول الاب لان الزوج يدعي حادثا ولا بينة له فان قال الزوج للقاضي حلف الاب انه لم يعلم اني دخلت بها هل يحلف لم يذكر جواب هذه المسألة في الكتاب ويحتمل انه يحلف لانه لو اقر بذلك صح اقراره في حق نفسه حتى لم يكن له ان يطالبه بالمهر وكانت المطالبة بالمهر وكانت المطالبة الى الجنسه فكان التحليف مفيدا انتهى وذكر قاضي خان عن ابي يوسف ان له تحليفه قال وذكر الخصاف انه لا يحلف لانه لا يدعي على الاب شيئا فلا يحلف انتهى وقد فرع الحسام الشهيد على ذلك في شرح ادب القاضي الى ان قال وان انكرت الدخول فالقول قولها مع يمينها اذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت قن اشارة الى القنية وعلى عجزه مع اخ فق اشارة الى شرح الواقعات وشرح ادب القاضي وفتاوى قاضي خان تنبيه اعلم في هاتين المسألتين ان القول قولها ان ادعت الدخول لانها تنكر سقوط نصف المهر وان القول قولها ان انكرت الدخول لحبس نفسها حتى تقبض المهر لان الاصل استصحاب الاصل ولو قيل بانه ان كان الزوج خاليا لطالها او قربانها بحيث انه لا يستبعد دخوله بها كان القول قوله فيها لان الظاهر يكذبها والا فالقول قولها لما ذكرنا كان حسنا والله اعلم

ومن زاد في المهر الذي وهبت له تخلف فان تقبل يصح التعزير

الضمير في زاد وفي له لمن والمراد به الزوج وفي وهبت وتقبل للزوجة ونحو المعز يعني من الزوج وفي البيت مسئلتان الاولى صريحة وفيها اختلاف والثانية فرع عليها اشرت اليها بقولي فان تقبل يصح المعز اما الصريحة فهي لو زاد الزوج في المهر الذي وهبته الزوجة له هل يصح الزيادة ام لا ذكر صاحب القنية القولين في المسألة ورمز لكل منهما في اول باب الزيادة في المهر من غير ذكر شرط قبولها ثم رمز وقال جدد للحلال نكاحا بمهر يلزم ان جدده لاجل الزيادة لا احتياطا وصاحب الفوايد نظم المسألة ولم يذكر فيها غير الجواز وذكر انه نقله من الفتاوى الكبرى للخاصي وشرط فيها القبول وصورة ما نقله عنها لو زاد في المهر بعد هبة المهر جازت الزيادة اذا قبلت وانما شرطنا قبول المرأة لان الزيادة في المهر لا تصح الا بقبول المرأة انتهى اقول ومثل ذلك في الباب الثاني في ذكر مسائل المهر من شرح الواقعات والفتاوى الظهيرية ذكرها في القسم الاول من الفصل السابع من النكاح وهي في غيرها ايضا المسألة الثانية متفرعة على هذه اشرت اليها في اخر البيت بقولي يصح المعز وصورتها امرأة وهبت مهرها من زوجها ثم ان الزوج بعد ذلك اشهد ان لها عليه كذا وكذا من مهرها تكلموا في ذلك واختار الفقيه ابو الليث ان اقراره جائز لانه تصرف فيجب تصحيح تصرفه وقد امكن ان يجعل الزوج زائدا لها في مهرها فيقتضي الاقرار ولو زاد

في مهرها بعد هبة المهر جازت الزيادة اذا قبلت كذا هنا من عبارة الواقعات في المكان المذكور ونقل صاحب الفوايد هذا الفرع من الفتاوى الكبرى للخاصي واستحسنه ولم يشر اليه في نظمه وانما هو لازم المسألة المذكورة وهذا الفرع ايضا مذكور في الفصل المذكور من الفتاوى الظهيرية وذكر في تتمة الفتاوى المسألة فقال واذا وهبت المرأة المهر من زوجها ثم ان زوجها جعل لها مهرا بان اشهد لها عليه كذا من المهر اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله والاصح عندي انه يصح ويجعل كانه زاد في المهر بعد هبة المهر والاشبه ان لا يصح ولا يجعل زيادة الا اذا نوى الزيادة واذا علمت ذلك فاكتب على البيت ما شئته من رمز هذه الكتب قن فح قط نف مع تنبيه من قال باشتراط قبول المرأة للزيادة هل يشترط ذلك في المجلس قال في شرح الفوايد انه اطال الكلام على هذه المسألة في بعض مصنفاته واختار ان الاصح اشتراط قبول الزيادة في المجلس واحاله على الفتاوى الظهيرية والذي وجدته فيها ان المطلقة الرجعية اذا قال لها زوجها رددت في مهرك لا يصح لانها مجهولة ولو قال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت جاز والا فلا لانه زيادة في المهر فيتوقف على قبولها وهل يشترط القبول في المجلس الاصح انه يشترط انتهى فرع ذكر في تتمة الفتاوى والفتاوى الظهيرية ما نصه ولو تزوج امرأة بالف درهم ثم جددا النكاح بالفين اختلفوا فيه ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده رحمه الله في كتاب النكاح ان على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لا يلزمه الالف الثانية ومهرها الف درهم وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يلزمه الالف الثانية وبعضهم ذكر الخلاف على عكس هذا قال بعض مشايخنا رحمهم الله المختار عندنا ان لا يلزمه الالف الثانية لانها ليست بزيادة لفظا ولو ثبتت الزيادة انما تثبت في ضمن النكاح فاذا لم يصح النكاح لم يصح ما في ضمنه هذه عبارة الظهيرية والمسألة في فتاوى قاضي خان ايضا وذكر فيها وفي التتمة ان ذلك مطلقا في مختصر عصام يعني ان المهر الفان ولم يذكر اختلافا فرع اخر ذكر في الواقعات طلق امرأته ثم راجعها وقال لها زدت في مهرك لا يصح لان هذه زيادة في المهر وهي مجهولة فلا تصح ولو قال راجعتك بمهر الف فان قبلت ذلك صح والا فلا لان هذه زيادة في المهر فان قبلت الزيادة صح ووجب والا فلا وذكر قبل ذلك في اواخر الباب الاول فرعا اخر من هذا الباب قال ما صورته امرأة قالت لرجل زوجتك نفسي على الف درهم فقال قبلت النكاح على الفين جاز النكاح لانه اجاب بما خاطبته وزيادة فان قالت المرأة قبل ان يتفرقا قبلت الالفين فعلى الزوج الفا درهم لانها قبلت

و ربعهم

المسألة

الزيادة وان لم تقبل حتى تفرقا جاز النكاح على الالف وهذا يجب ان يكون قول ابي يوسف ومحمد بناء على ان لا تعين الف وزيادة وعلى هذا الفتوى في هذه وستجي لهذه المسألة مزيد بيان في شرح البيتين التاليين لها ان شاء الله تعالى

فان شرط الابكار لئن يسقط من المهر شاحنت لا تبكر
فلو زاد مهر المثل قبل سقوطها وما اشهدوا واسرا هو المهر احذر

لك ان تقرا شرط مبنيا للمفعول والابكار بالرفع ومبنيا للفاعل والضمير يعود على من المعبر بها عن الزوج في البيت السابق والابكار بالنصب والضمير في يسقط يعود على الشرط المفهوم من الفعل والضمير في زاد للزوج ومهر المثل مفعول اول وزيادة مفعول ثان مقدر والضمير في سقوطها للزيادة وما موصوله مبتدا والعايد محذوف تقديره به هو ضمير الفصل والمهر الخبر واحذر خبر مبتدا محذوف ويمكن اعرابه على غير ذلك وفي البيتين ثلاث مسائل الاولى منها ذكرها صاحب شرح الواقعات في مسائل النكاح على شرط قال ما صورته تزوج امراة على انها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر فالمهر واجب كما له ووجهه ان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح ونظم المسألة صاحب الفوايد ونقلها في الشرح عن شرح الواقعات ايضا وعن الفتاوى الكبرى للخاصي ولم يحرر في النظم المسألة وانما قال ان الشرط يسقط ولم يتعرض الى المهر كما ذكرت وهي مذكورة ايضا في فتاوى قاضي خان نقل في فصل في النكاح على الشرط عن ابي القسم الصفار ما صورته واذا تزوج امراة على انها بكر فوجدها غير بكر كان عليه كل المهر لان المهر لا يقابل البكارة لانها لا تستحق بعقد النكاح وذكر ايضا في باب الشروط في النكاح من القنية ما صورته تزوجها على انها بكر وعلى ان يدفع اليه المراة لدار لم يدفع او على العكس صح النكاح المسألة الثانية ذكرها صاحب القنية في باب المهر قال ولو تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي ثيب لا تجب الزيادة ووجهه ما ذكر في فتاوى قاضي خان وشرح الواقعات وغيرهما انه لو تزوج امراة على الف درهم ان كانت جميلة وعلى الفي درهم ان كانت قبيحة فالشرطان جايزان حتى لو كانت جميلة فمهرها الفا درهم ولو كانت قبيحة فمهرها الف درهم لانهما ذكرا شرطا وموقوفا لكل فرق ابو حنيفة رحمه الله بين هذا وبين ما اذا قال تزوجتها على الف ان لم اخرجها وعلى الفين ان اخرجها والفرق ان هناك وجدت المخاطرة في التسمية الثانية لانها لا تدري ان الزوج يخرجها ام لا اما هنا لا مخاطرة في التسمية الثانية لان المراة على صفة واحدة اما قبيحة واما جميلة لكن الزوج لا يعرفها وجهل الزوج لا يوجب الخطر المسألة الثالثة لو اشهد الزوجان او من يقوم مقام احدهما او مقامهما ان السر على مهر واظهروا خلافه كان ما اشهدوا

عليه في السر هو المهر هذا هو الاولى بخلاف ما لو تواضعوا في السر ولم يحصل عقد فان المهر هذا هو الاولى بخلاف ما لو تواضعوا في السر ولم يحصل عقد فان المهر حينئذ هو مهر العلانية ومن عبارة الاصحاب في المسألة قال في تتمة الفتاوى في فصل مسايل المهر لما ذكر مسألة الزيادة في المهر بعد الهبة ما صورته وفي باب المهور من نكاح الصدر الشهيد رحمه الله تزوجها في السر على مهر وسمعة في العلانية باكثر منه اخذ بالعلانية ومعنى المسألة اذا اختلفا فادعى الزوج المواضعة وقالت ما اقررت به في العلانية جد فالمهر هو المسمى في العلانية ويكون القول قول المراة الا ان يقوم للزوج البينة على ما ادعى وان اتفقا على المواضعة او كان الزوج اشهد عليها او على وليها الذي زوجها منه ان المهر مهر السر والعلانية سمعة جاز والمهر مهر السر هذا اذا تزوجها في السر فان لم يتزوجها في السر لكن تواضعا في السر على شيء ثم تزوجها في العلانية على خلاف جنسه او على اكثر من جنسه فان اتفقا على المواضعة ففي الاكثر من جنسه المهر مهر السر وفي خلاف جنسه مهر المثل فان اختلفا في المواضعة فالمهر مهر العلانية في الوجهين وذكر شيخ الاسلام في كتاب الاكراه اذا تناكحا في السر بالف ثم قال في العلانية بالفين ان اشهدا ان ما نظهر سمعة وهزل فالمهر مهر السر والا فمهر العلانية وعن ابي يوسف رحمه الله ان الجواب كالجواب في البيع لان فسخ الاول غير ممكن واثبات زيادة الالف في الاول غير ممكن لانهما لم يقل زدتك الفا انما ذكر زيادة الالف في العقد الثاني فاذا لم يثبت ما في ضمنه ومما يجلانه لقوله تزوجتك بالفين وزدتك الفا اخر فصح التصرف وحمله على الاخبار عن العقد على وجه يجعل الزيادة قبول جواب عرفته في الزوج باكثر من الاول فكذا في التزوج بخلاف جنس الاول وفي الخلاصة تزوجها على مهر في السر ثم تزوجها في العلانية باكثر واراد بالزيادة السمعة فان اشهدا انهما ارادا به السمعة فلها مهر السر في قولهم جميعا وان لم يشهدا فلها مهر العلانية في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رحمه الله ان المهر مهر السر وذكر القاضي المنسوب الى الاسبيجاب في باب الاصدقة من شرح الطحاوي ان عند ابي حنيفة ومحمد المهر هو الثاني وروي عن ابي يوسف انه قال المهر هو الاول لا وضع المسألة في نكاح السر ونكاح العلانية وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في كتاب الاكراه في هذه الصورة ايضا وقال على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تثبت الزيادة يعني في المهر وعلى قول محمد لا تثبت وذكر البقالي ان اشارة الكرخي الى انه لا يلزمه الزيادة وكذا لو طلقها ثم راجعها ثم قال راجعتك بكذا وذكر شمس الايمة الحلواني في شرح الحيل اذا تزوج امراة على مهر معلوم ثم تزوجها على الف اخر فان في قول ابي حنيفة رضي الله عنه تثبت

التسميتان وعلى قول ابي يوسف ومحمد لها التسمية الاولى لا غير وقاسوا على ان المسلم اليه اذا
زاد في السلم لم يجز وهل يحط ما يصير بازاء الزيادة من راس المال عند ابي حنيفة يحط وعندهما
لا وهو كاختلافهم في مسئلة هذا ابني وفي بيوع الاجناس قال لاخر اني اريد ان ابيع منك هذا
العبد واظهر الثمن الف درهم وفي السر الفي درهم واشهد ابذلك ثم تعاقدا على الف فالثمن
على قول ابي حنيفة الفان وفي قولهما يوخذ الف ولو كان هذا في النكاح فالمهر الف درهم
في قولهم جميعا وفي القدوري قال اذا ذكر في السر الف درهم واظهر في العلانية ماية دينار
فالواجب مهر المثل هذا في بيوعه وذكر في نكاحه تزوج نكاحا صحيحا في الظاهر وتواضعا انه
سمعة وريا فالنكاح جائز ولو جعل السمعة في المهر بان اتفقا في السر ان المهر ماية درهم
واظهرا مايتين فالمهر مايتان ولو قال في السر نظهر النكاح بمايتين فماية منها سمعة فالمهر
ماية ولو اتفقا في الباطن ان المهر الف درهم وانما نظهر ان ماية دينار سمعة فلها مهر المثل
ولو تزوجها في الباطن تزوجا قاطعا ثم اظهرا غير ذلك في العلانية لم يلزمه الظاهر وفتوى بعض
مشايخنا على انهما لو تواضعا في السر على مهر ثم باشرا النكاح على مهر اخر فان تصادقا على انهما باشرا
على تلك المواضعة فالمهر ما تواضعا عليه في السر وان اختلفا فالقول لمدعي مهر العلانية
ولو تزوجها على مهر معلوم ثم تزوجها على مهر اخر او راجع المطلقة بمهر لا يجب الثاني والله
اعلم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت الاول من شرح الواقعات والفتاوى الكبرى للخاصي
وفتاوى قاضي خان والقنية فح فخ فق فن وعلى اول البيت الثاني علامة القنية وشرح
الواقعات وفتاوى قاضي خان من فق فن وعلى نجوم علامة يتيمة الفتاوى يت

وقد اوجبوا بالخلوة المهر كله ... او المثل ان صحت والا فيشطر

صورة المسئلة ان الخلوة الصحيحة يجب بها تمام المهر المسمى وان لم يكن ثم مهر مسمى فيجب تمام
مهر المثل والى ذلك اشرت بقولي او المثل يعني وان لم يسم هذا اذا كانت الخلوة صحيحة
وان لم تكن الخلوة صحيحة يتشطر المهر اي يجب نصفه بعد الطلاق ومن مسئلة الهداية والكافي
وساير الكتب فاكتب على البيت هد كو اكتفاء بالهداية والكافي ولنتكلم عليها اما صحة الخلوة بان
لا يكونا او احدهما مريضا او صايما في رمضان او محرما بحج فرض او نفل او بعمرة ولم تكن المراة
حايضا ولا نفسا فانه لا يكون الخلوة حينئذ صحيحة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر
واليه اشرت بقولي والا فيشطر وذلك لان هذه الاشيا موانع والمراد بالمرض ما يمنع
الجماع او يلحق الضرر به وقيل مرضه لا يعرى عن نوع تكسر وهذا التفصيل في مرضها وصوم
رمضان لما يلزم به من القضاء والكفارة والاحرام لما يلزم من الدم وفساد النسك والقضا

مثلا

زماننا

والحيض مانع طبعا وشرعا وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه
والصلاة بمنزلة الصوم فرضا ونفلا وعن احمد هذه الموانع لا تمنع صحتها وشرط مالك طول
المقام معها وتحل بالعام وشرط في السنة قدر ما يمكنه وطوها اذا اغلق بابا او ارخى سترا
وذكر فيها من جملة الخلوة الفاسدة اذا كانت المراة رتقا او مريضا او عفلا او صغيرة لا تمكن
جماعها او كان بينهما ثالث ومنها المجبوب في قول محمد وابي يوسف فانه تمتنع عليه الجماع
وفي قول ابي حنيفة خلوته صحيحة كالخصي والعنين فان خلوتهما صحيحة بالاتفاق وذكر
في الواقعات انه لو خلا بامراته في المسجد او في الحمام لا يكون الخلوة صحيحة لان المسجد
ماذون في دخوله وكذلك الحمام وكذلك المراة اذا دخلت على الزوج ولم يكن معه
احد ولم يعرفها الزوج فمكثت عنده ساعة ثم خرجت او الزوج اذا دخل عليها ولم يعرفها
لا تكون هذه خلوة ما لم يعرفها هكذا اختار الفقيه ابو الليث لان الخلوة انما تقام مقام
الوطي اذا تحقق التسليم بالخلوة واذن لا تحصل الا بالمعرفة ولذلك لو حمل امراته الى الرستاق
من طريق الجادة واما وجوب تمام المهر ففيه خلاف الشافعي رحمه الله ولا خلاف بعينه
بين اصحابنا في وجوبه وانما اشار الخصاف في الفصل التاسع والاربعين من ادب القاضي
الى ان نصف المهر بمجرد الخلوة لا يحل له باطنا وانما يحل لها النصف الواحد فقط قال
الحسام الشهيد في شرحه وقد عابوا على صاحب الكتاب بهذا يعني الخصاف وقالوا عند
علمائنا يحل لها المهر كاملا ظاهرا وباطنا لان الخلوة عندنا اقيمت مقام الدخول وجه
قول الشافعي رحمه الله ان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطي فلا يتاكد المهر بدونه
فيجب النصف فقط ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك في وسعها فتاكد حقها
في البدل اعتبارا بالبيع واما وجوب تمام مهر المثل عند عدم التسمية فمبني على صحة العقد
عند عدم التسمية وفي نفايه والخلاف في اقله واقله عند اصحابنا رحمهم الله عشرة دراهم
وعند مالك رحمه الله ربع دينار او ثلاثة دراهم وعند الشافعي واحمد رحمهما الله ما جاز
ان يكون ثمنا ويعتبر مهر المثل بقوم ابيها لو استويا سنا وجمالا ومالا وعصرا وبلدا وعقلا
ودينا وبكارة والا فمن الاجانب من ساير النسا وزاد في النتف اعتبار الحسب والعلم
والادب والتقوى والعفة وان لا يكون لها ولد وحال الزوج وكمال الخلق وحال الوقت
وغايتها لزم ما ذكر وذلك لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف وباختلاف الدار والعصر
وقال مالك رحمه الله يعتبر بمهر من هي مثلها من ساير النسا وزاد في النتف الاعتبار
الحسب والعلم والادب والتقوى والعفة وان لا يكون لها ولد وحال الزوج وكمال الخلق

وحال الوقت وغالبها بالزم مماذكر وذلك لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف وباختلاف الدار والعصر وقال مالك رحمه الله تعتبر بمهر من يماثلها من ساير النسا وقال احمد تعتبر لقراباتها عصبة ولا فلا تنبيه المهر المسمى بان يكون معلوما بان كان على شي معين من المقدرات الاربعة او العقار او الحيوان او العروض وتارة يكون غير معتبر فان كان موصوفا من المقدرات الاربعة او وصف او وصيفة او ثوب او دابة مما بين جنسه وتارة يكون مجهولا كان تزوجها على ما يحمل نخله ونحو ذلك وهو غير جايز وعليه مهر المثل تنبيه اخر لو كان النكاح فاسدا واختلى بها ولم يطاها فرق القاضي بينهما فلا مهر لها لان فساد النكاح يمنع صحة الخلوة خلافا لاحمد لانها اقيمت مقام الوطي لثبوت التمكن من الوطي بها وهذه الخلوة غير ممكنة منه لحرمة الوطي فصار كخلوة الحايض وهذا معنى قولهم الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح والله اعلم

ولو صدقت ان لم يطا فكمال له ولو منعته الوطا فالخلف يذكر

ولو صدقت اي الزوجة ان يحلفه من التفعله وفيها ضمير الشان والضمير في يطا للزوج فكماله اي كمال المهر وليجب في البيت مسلتان ذكرهما صاحب القنية في باب في المهور فقال ما صورته بعد ان رمز لعلي السغدي تزوجها وخلا بها وقال لم اجامعها وصدقته فعليه كمال المهر ثم رمز لصاحب المحيط او للنور الايمة وقال خلا بها ولم تمكنه من نفسها ففيه اختلاف المتاخرين فاكتب على البيت قن رمزها ووجه وجوب كمال المهر لها وان صدقته على عدم الوطي ما تقدمت الاشارة اليه من انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع كما في وسعها فالمانع حينيذ من جهته لا من جهتها ووجه كمال المهر اذا منعته من الوطي ان المنع من جهتها بعد حصول الخلوة الصحيحة لا تحقق فان المراة لا تغلب الرجل غالبا ووجه عدم الكمال انه قد تحقق المنع من جهتها وربما يحصل له من الانزعاج والتعب ما يمنع الانتشار والله اعلم بالصواب

وان علق التطليق قبل دخوله بخلوتها فالنصف لا يتغير

الضمير في علق وفي دخوله للزوج اي قبل دخول الزوج بها بخلوتها اي بخلوة الزوجة ولو قال بخلوته لعاد اليه وكان مستقيما لانها اذا اختلت به يكون قد خلا بها وصورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في باب في المهور فقال ما صورته ولو قال لغير المدخولة ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها يجب نصف المهر لا كله ومثله في ساير الخلوة من شرح الواقعات للحسام الشهيد فاكتب على البيت علامتها قن نع ووجه هذه المسلة انه بمجرد خلوته معها يقع الطلاق قبل التمكن من الفعل لان الخلوة تصدق بدونه فتحقق المانع الشرعي قبل وجود

انسام

الفعل كالحايض والصايم والمحرم بل ابلغ والخلوة انما اقيمت مقام الوطي عند التمكن من الفعل ولا يمكن جنيئذ لوقوع الطلاق بلا فصل ولا مهلة والله تعالى اعلم

وان احد الزوجين ليس بقادر فلم يجب التكميل اذ كان تصغر

ليس بقادر يعني على الجماع فلم يجب يعني تمام المهر اذ كان اي احد الزوجين يصغر فلا يقدر على الجماع قال صاحب القنية في او اخر باب في المهور ما صورته صغير لا يقدر على الايلاج زفت اليه امراة صغيرة يجامع مثلها وخلا بها لا يجب عليه كمال المهر كالمريض القادر ثم رمز وقال خلوة الصبي الذي تتحرك الته ويشتهي ينبغي ان توجب كمال المهر ثم رمز للجندي وقال يتاكد المهر وقال صاحب النتف لما ذكر الخلوة الفاسدة وانها على عشرين وجها قال والحادي عشر صغرهما جميعا والثاني عشر صغر احدهما اذا كان لا يمكن منها الجماع فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت رمزها قن نتف تنبيه تخرج من البيت اربع مسايل الاولى اذا اختلا بالمراة وهو طفل لا يقدر على الجماع والمراة مثله لا يجب عليه تمام المهر الثانية اذا كان طفلا تقدر على الجماع وهي طفلة لا يقدر عليه لا يجب ايضا الثالثة اذا كانت تقدر على الجماع والمسلة بحالها اختلافهم فقال بعضهم لم يجب بها المهر كاملا وقال الاكثر يتاكد بها كمال المهر الرابعة لو كان الزوج كبيرا وهي صغيرة لا يمكن جماعها لا يجب ايضا ووجه عدم تاكيد المهر مع وجود الصغر الذي لا تقدر على الجماع فيه ما تقدمت الاشارة اليه من ان الخلوة انما اقيمت مقام الوطي عند التمكن فاذا انعدم التمكن لا تقام مقامه ووجه التاكد ممن يقدر على الجماع لكون الخلوة معه فاسدة والقدرة على النكاح شرط في حصول الخلوة الصحيحة والله اعلم

حصر الخلوة الصحيح بالملك
ان الصغير الذي لا يقدر على
الجماع

وفي النسب الانفاق سكنى وعدة ... وحرمة عقد للاخت فالوا نو تر
ووقت طلاق ثم تزوج اربع ... كذا امة عند الامام تخير
وان تك بنتا ثم تعقد بعدها ... فعقدتها كالبينات تسفر

الضمير في نور للخلوة والانفاق والسكنى معطوفان على النسب حذف حرف العطف منها اختصارا للوزن كما مر ثم اعلم ان الخلوة تقوم مقام الوطي في حق تسعة احكام نظمها صاحب الفوايد في ستة ابيات وعزاها في الشرح الى البحر المحيط وعزاها صاحب الغاية الى الدخيرة ورايتها في اخر نوع من اول الفصل الرابع عشر في المهور منها فاكتب على الابيات ما ثبت من نح ذخ شس للاول تاكد جميع المهر المسمى ان كان في العقد تسمية او تاكد مهر المثل ان لم يكن في العقد تسمية وقد تقدمت هذه المسلة مستوفاة بشرحها الثاني

ثبوت النسب الثالث وجوب النفقة الرابع السكنى في العدة الخامس وجوب العدة
السادس حرمة نكاح الاخت ما دامت العدة قائمة السابع مراعاة وقت الطلاق في حقها
الثامن حرمة نكاح اربع سواها التاسع حرمة نكاح الامة عليها في العدة عن طلاق باين على قياس
قول ابي حنيفة رضي الله عنه في حرمة نكاح الامة على الحرة في العدة عن الطلاق البائن
ولم يشر صاحب الفوايد الى ذلك العاشر وهو الذي لم يذكره صاحب الفوايد انه يعتبر
عليها كما يعتقد عليها كما على الانساب حتى لا يكفي ضمانها في الاذن وهو مذكور في شرح القدوري
للزاهدي مع ستة مما تقدم فاكتب عليها قز علامته **تنبيه** ما ذهبنا اليه من وجوب
العدة بمجرد الخلوة منقول عن عامة اهل العلم وروي عن الخلفا الراشدين وبه قال احمد
وزيد بن عمر وعروة وعلي بن الحسين وعطا والزهري والثوري والاوزاعي واسحق وبه قال
الشافعي في القديم وقال في الجديد لا عدة عليها لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وهذا نص ولانها مطلقة
لم تمس فاشبهت من لم يخل بها ووجه مذهب الجمهور اجماع الصحابة رضي الله عنهم روى
الامام احمد والاثرم باسنادهما عن ابن ابي اوفى رضي الله عنه قال قضى الخلفا الراشدون
ان من ارخى سترا او اغلق بابا فقد وجب المهر ووجبت العدة ورواه الاثرم ايضا عن
عمر وعلي وعن سعيد بن المسيب عن عمر وزيد بن ثابت وهذه القضايا قد اشتهرت بين
الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر فكانت اجماعا ولانه عقد على المنافع فالتمكين فيه يجري مجرى
الاستيفا كالاجارة والاية مخصوصة بما ذكر والقياس على من لم يخل بها فاسد لانه لم يوجد
منها التمكين وبقية الفروع ملحقة بالعدة فاستغنينا عن ذكر توجيهها **فرع**
ذكر ظهير الدين البخاري في الفصل الرابع في العدة من الفتاوى ما صورته تزوج صبية
بنت عشر سنين وخلا بها وقال لم ادخل بها ثم فارقها قال ابو القسم رحمه الله احب الي
ان تعتد بثلاثة اشهر لاحتمال الدخول والله اعلم

وَلَم يُوجِبِ التَّحرِيمَ بِنتٌ لَهَا بِهَا ... وَلَا حُرمَةُ المِيرَاثِ وَالبَعضُ يَذكُرُ
وَإِحصَانُهُ وَالحِلُّ لِلزَّوجِ قَبلَهُ ... وَإِسقَاطُ حَقِّ الحَبسِ [illegible]
وَرَجعَتُهُ ثُمَّ الطَّلَاقُ بِعِدَّةٍ ... فَمَا المَنعُ أَو بَل يَقَعُ وَهُوَ أَجدَرُ
وَذَا بَاينٌ وَالغُسلُ لَيسَ بِوَاجِبٍ ... وَعُنَّتُهُ تَبقَى وَلَيسَ يُكَفَّرُ
وَلَا فِي الإِيلَا فَيءٌ لَو تَخَلَّى ... وَتَبقَى العِبَادَاتُ الَّتِي ثَمَّ تَصدُرُ

لما ذكر في الابيات السابقة الاحكام العشرة التي تقوم الخلوة الصحيحة فيها مقام الوطي ذكر
في هذه الابيات الخمسة الاحكام التي لا تقوم فيها مقامه وهي اثنى عشر نظم منها صاحب
الفوايد الستة الاولى في سبعة ابيات وعزاها ايضا في الشرح الى البحر المحيط وهي مذكورة
في الذخيرة ايضا وغيرها والاحكام الباقية نقلتها من القنية فاكتب في رمز الابيات بها واكتب
عليها اشارتها **شش** الاول حرمة البنات يعني لو تزوج رجل بامراة وخلا بها ولم يطاها
لا تحرم بنت لها اي للزوجة بها اي بالخلوة الثاني حرمة الميراث حتى لو طلقها ثم مات
وهي في العدة لا ترث وفي جمع التفاريق كتاب لبعض الاصحاب ذكر حكم الميراث خلاف هذا
فقال وترث وان تصادقا على عدم الدخول بعد الخلوة واليه اشرت بقولي والبعض يذكر
الحكم الثالث الاحصان حتى لا يصير الزوج محصنا بالخلوة الصحيحة بدون نكاح الرابع
حلها للزوج الذي قبله فانها لا تحل له لقوله صلى الله عليه وسلم حتى يذوق عسيلتها وتذوق
عسيلتك الخامس سقوط حق المراة في حبسها نفسها عن الزوج بالمهر ما تقرر بالخلوة
الصحيحة حتى انه لو خلا بها ولم يجامعها فلها ان تمنع نفسها بعد ذلك من الذهاب به الى منزله
حتى تقبض المهر كما قبل الخلوة بخلاف ما لو دخل بها حقيقة وهذا في المهر المعجل على ما عرف
في موضعه السادس الرجعة حتى لو طلقها بعد ان خلا بها ولم يجامعها ليس له ان يراجعها في
العدة بخلاف ما لو جامعها السابع لو طلقها طلاقا اخر في هذه العدة فقد قيل لا يقع
وقيل يقع وهو اقرب للصواب كذا نقله صاحب الفوايد عن البحر المحيط ومثله في الذخيرة
قال لان الاحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع احتياطا والى ذلك اشرت بقولي
وهو اجدر وبين صاحب الذخيرة ان هذا الطلاق باين قال ثم هذا الطلاق يكون رجعيا
او باينا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الطلاق في باب العنين انه يكون باينا
والى ذلك اشرت بقولي وذا باين الثامن ان الغسل ليس بواجب يعني لو خلا بها ولم يطا
لا يجب الغسل لانه لا ماء ولا التقا التاسع ان العنين ومن في معناه لو اختلى ولم يطا لا
يجب الغسل يسقط خيار الزوجة منه عند مضي السنة العاشر عدم وجوب الكفارة عليه
لو اختلى ولم يطا يعني فيما لو كان صايما في رمضان بخلاف ما لو وطي الحادي عشر الايلا من زوجته
ثم اختلى بها ولم يطا لا يكون فيا حتى انه لا يحنث في يمينه بمجرد الخلوة ولو مضى عليه اربعة
اشهر ولم يطا يقع الطلاق البائن ولا يعتد بهذه الخلوة الثاني عشر ان العبادات التي
تصدر في الخلوة لا تبطل بها وان كانت مما تبطل بالجماع كالاعتكاف والصوم والصلاة والاحرام
والله اعلم **تنبيه** كما يتاكد جميع المهر بالدخول وبالخلوة الصحيحة يتاكد بموت احد الزوجين
ايضا ولو قتلت الحرة نفسها فلها المهر عندنا ولو كانت امة فقتلها المولى فلا مهر عنده

ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجب المهر للمولى ولو قتلت الامة نفسها فعن ابي حنيفة رواية
في رواية لا يجب وفي رواية يجب وهو قولهما كذا نقله في شرح الفوائد عن البحر المحيط وفي الحرة
كذلك وذكر عن البدايع في قتل الحرة نفسها فقال لا يسقط عن الزوج شيء من المهر بل يتاكد الكل
عندنا وكذلك لو قتل احدهما نفسه او قتل احدهما صاحبه ولو مات احد الزوجين في نكاح لا تسمية
فيه فانه يتاكد مهر المثل عند اصحابنا والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الرضاع

الرضاع لغة مص اللبن من الثدي وكسر الراء فيه لغية وفعله من باب علم اصل ومن باب ضرب لغة
نجدية وفي عرف الفقهاء عبارة عن مص الرضيع من ثدي خاص وهو ثدي الادمية في وقت مخصوص
وهو وقت الرضاع ووجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب النكاح ظاهر لما بينهما من الاشتراك
في فصل المحرمات غير ان هذا اختص باحكام لا يشاركه فيها النكاح فلذلك افرد له كتابا على حدة والله
اعلم

اذا عدم الارضاع فللام تجبر • او المال من طفل اب وهو يندر

هذا البيت مشتمل على صورتين تجبر الام فيهما على ارضاع ولدها وقد نظمهما صاحب الفوائد في
اربعة ابيات وعزاها في الشرح الى البدايع وشرح ادب القاضي للخصاف فاكتب على البيت
رمزهما بداح وفيها اختلاف الرواية اشرت اليه بقولي وهو يندر لان هذه الرواية
منسوبة الى النوادر كما تقف عليه الصورة الاولى اذا عدم الارضاع تجبر الام عليه وذلك
في حالتين الحالة الاولى ان لا يرضع الطفل من غير امه ذكرها الحسام الشهيد قال ما صورته
ذكر عن الضحاك انه قال تجبر الام على الارضاع ما لم ياخذ الصبي من غيرها ثم قال وذكر شمس الائمة
الحلواني رحمه الله في شرح هذا الكتاب يعني ادب القاضي وقال في ظاهر الرواية عند
اصحابنا لا تجبر وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح هذا الكتاب تجبر مطلقا ووجه
ما ذكر انه متى لم تجبر والولد لا ياخذ من لبن غيرها ادى الى اتلاف الولد وهي منهية ممنوعة
عن اتلاف الولد ووجه ما ذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه يمكن ان يتغذى بالدهن
وغيره من المايعات فلا يودي هذا الى تلف الولد ويقوي الاول قوله تعالى ولا مولود
له بولده يعني ولا يضار مولود له بولده بان تلقي عليه الولد ولذلك كان الارضاع يجب
على الام ديانة وان لم يكن واجبا عليها من حيث الحكم نص عليه في اول الباب المذكور
من شرح ادب القاضي وفي الكافي وغيرهما وهو مذهب مالك رحمه الله اعني اجبار
الام على الارضاع مطلقا ان لم تكن شريفة لان في امتناعها اضرارا بالولد ولقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن فان قيل في اجبار الوالدة على الارضاع اضرار بها وقد قال تعالى لا تضار والدة
بولدها قلت الاضرار بانتزاع الولد من حجرها كذا فسر ابن عباس رضي الله عنهما الحالة

وان لم ياخذ من لبن غيرها
وروى عن ابي حنيفة وعن ابي
يوسف رحمهما الله والنوادر
انها تجبر

الثانية اذا لم يكن في البلد من يرضع الطفل وهي كالتي قبلها في الحكم والتعليل ولم اجدها في
شرح ادب القاضي للحسام الشهيد وذكرها صاحب الكافي في فصل نفقة الصغير قال
ما صورته اذا لم يوجد من يرضعه تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن الضياع وقيل لا تجبر
الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المايعات فلا يودي الى الضياع
والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي الصورة الثانية قال في الباب الثاني
والسبعين من شرح ادب القاضي ما نصه قال الضحاك اذا لم يكن للصبي ولا للاب مال
اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح قال لانها ذات يسار في اللبن فقال هذا قياس ما ذكرنا
ان الاب اذا غاب وللصبي له مال وترك امراة وصغيرا ولها مال فانها تجبر على الانفاق على
الصبي ثم ترجع عليه فكذا ههنا قال فان طلبت من القاضي ان يفرض لها نفقة الرضاع حتى
اذا ايسر رجعت عليه فعل ذلك لانها ارضعت كما في النفقة انتهى **فرع** ذكر في الباب
المذكور من شرح ادب القاضي عن الحسن ابن صالح ان المراة تجبر على ارضاع ولدها منه
ان كانت عنده وبعدها يعني ما لم يطلقها قال لان عليه نفقتها وكسوتها قال ولا تاخذ بهذا
لان الارضاع بمنزلة النفقة ونفقة الاولاد تكون على الوالد ان لم يكن لهم مال فان كان
لهم مال فنفقتهم واجرة رضاعهم في مالهم والله اعلم وذكر في عيون المذاهب ما صورته ولا تجبر
امه ان ترضعه الا عند مالك في غير شريفة وعند الفرورة بالاجماع **اقول** وينبغي
ان يكون غير الام كالام عند الفرورة بان لا يرضع من غيرها او لا يوجد من يرضعه غيرها
لئلا يودي الى اهلاكه والله تعالى اعلم

ومن قال ذي امي او اختي وشبهها • تحل له لو قال اخطات يعذر

يشتمل هذا البيت على عدة مسايل لو قال الرجل لامراته او لاجنبية هذه اختي او امي
او عمتي او خالتي او شبهه ممن لا يحل له نكاحها من الرضاع او من النسب ثم قال او همت
او اخطات او غلطت او نسيت او نحو ذلك فهو معذور في قوله ولا يفرق بينهما وفي بعضها
خلاف الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله وهذه المسايل نقلتها من شرح المجمع وفتاوى
قاضيخان وبعضها من الذخيرة والكافي فاكتب على البيت **فق ذخ كوا** نشير الى الثلاثة
الاخيرة قال في اخر كتاب الرضاع من الكافي ما نصه قال لامراته هذه اختي رضاعا
او امي او ابنتي ورجع عن ذلك بان قال او همت او اخطات صدق وبقي النكاح ولو ثبت
عليه فرق بينهما وقال الشافعي رحمه الله لا يصح رجوعه لانه اقر بسبب الحرمة فلا يصح
رجوعه اذ الرجوع عن الاقرار باطل لانه في حق المقر كالبينة كما لو اقر بالطلاق ثم رجع

ولنا انه اقر بما يجري به الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعا
فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيتبين له انه غلط في ذلك فاذا اخبر انه غلط فيه قبل
قوله قال وكذلك ان اقر ان هذه اخته او امه او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطات
او وهمت او نسيت وصدقته فهما مصدقان في ذلك وله ان يتزوجها وان ثبت على قوله وقال
هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما وان اقرت بذلك وانكره واكذبت نفسها وقالت اخطات
وتزوجها جاز وكذا اذا تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز ولو اقرا جميعا بذلك ثم اكذبا انفسهما
وقالا اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه اختي
او ابي وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت على ذلك فرق بينهما وفي الذخيرة
جعل المسائل على القياس والاستحسان قال في اخر الفصل التاسع عشر من النكاح في بيان اسباب
التحريم ومما يتصل بهذا الفصل اذا قال الرجل هذه المراة امي من الرضاعة او ابنتي او قال اختي
ثم اراد ان يتزوجها بعد ذلك وقال اوهمت او اخطات او نسيت وصدقته المراة فهما مصدقان
على ذلك وله ان يتزوجها وهذا استحسان وان ثبت على قوله الاول وقال هو حق كما قلت ثم
تزوجها فرق بينهما قياسا واستحسانا واذا اقرت المراة ان هذا ابي من الرضاعة او اخي او ابن
اخي وانكر الرجل ثم اكذبت المراة نفسها وقالت اخطات فتزوجها فالنكاح جائز وكذلك لو
تزوجها قبل ان تكذب نفسها ولو قالت المراة بعد النكاح قد اقررت قبل النكاح انك اخي
وقد قلت انما اقررت به حق حين اقررت بذلك وقد وقع النكاح فاسدا فانه لا يفرق
بينهما ولو كان هذا القول من الزوج يفرق بينهما واذا اقر الرجل ان هذه المراة اخته
من الرضاع وثبت على ذلك واشهد عليه شهودا ثم تزوجها ولم تعلم المراة بذلك ثم جاءت بعد
الحجة بعد النكاح فرق بينهما ولو اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطانا ثم تزوجها
كان النكاح جائزا وكذلك هذا في النسب ليس يلزمه من ذلك الا ما ثبت عليه لان الغلط
والاشتباه فيه مما يتحقق ولو تزوج امراة ثم قال بعد النكاح هي اختي من الرضاع او ما اشبهه
ثم قال اوهمت ليس الامر كما قلت لا يفرق بينهما استحسانا ولو ثبت على هذا المنطوق وقال
هو حق كما قلت فرق بينهما ولو جحد بعد ذلك لا ينفعه جحوده فالحاصل ان مثل هذا الاقرار
انما يوجب الفرقة بشرط الثبات عليه واذا قال وهمت فقد انعدم ما هو شرطه فلا يوجب
الفرقة واذا قال بعد الاقرار هو حق كما قلت فقد وجد الشرط وثبت الحكم فلا ينفعه
الجحود بعد ذلك ولو قال هذه اختي وهذه ابنتي وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت
يصدق ثم ذكر بعد ذلك في اخر النوع انه لو قال هذه اختي او هذه ابنتي وليس لها نسب معروف
من النسب

قال

قال ذلك لامراته وثبت عليه ولها نسب معروف لم يفرق بينهما وكذلك اذا قال لي امي
وله ام معروفة وثبت على ذلك لم يفرق بينهما ولو قال هذه ابنتي وليس لها نسب معروف
ومثلها يولد لمثله وثبت على ذلك يفرق بينهما فبعد ذلك ان صدقته المراة انها ابنته
ثبت النسب والا فلا وان كان مثلها لا يولد لمثله لا يثبت النسب منه ولا يفرق بينهما والله اعلم

ومن قال ابني للمملوك يجلي فمعتق كاقراره بالوطي والعرق يعتق

في البيت مسئلتان بخلاف ما تقدم ويشتمل كل منهما على فروع كثيرة الاولى منهما لو قال في
المملوك عبدا كان او امة هذا ولدي يعتق في الحال ولو قال اوهمت او اخطات لا يصدق
كذا ذكره صاحب الذخيرة بعد ان ذكر ما نقلت عنه قال وهذا الخلاف ما لو قال هذا ابني او
قال لامته هذه ابنتي ثم قال اوهمت لا يصدق ويحكم بعتق العبد والامة واعلم ان صاحب
الهداية ذكر هذه المسئلة وجعل ثبوته قيدا في العتق وصورته ما قاله ولو قال هذا ابني وثبت
على ذلك عتق وفسر معنى الثبات بانه لم يقل اخطات او غلطت فتبين ان ما ذكره صاحب
الهداية مخالف لما في الذخيرة وحمل بعضهم قول صاحب الهداية على انه وقع اتفاقا وبعضهم
حمله على ان على بمعنى اللام والضمير في ثبت للنسب لا للرجل فيصير المعنى وثبت النسب
لاجل اقراره وبعضهم جعل الثبات شرطا لثبوت النسب لا لثبوت العتق اذ الرجوع عن
العتق لا يصح وعن النسب يصح قال شمس الايمة في المبسوط لو اكذب المولى نفسه في قوله هذا
ابني وليس للعبد نسب معروف كان العتق ماضيا انتهى **تنبيه** واعلم ان العتق يثبت
بقوله هذا ابني سواء كان يولد لمثله او لا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله اذا لم يولد مثله لمثله لا يعتق عليه وهو قول الشافعي رحمه الله لانه كلام محال فيرد
ويلغوا كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله انه
محال بحقيقته صحيح بمجازه لانه اخبار عن الحرية من وقت الملك وهذا لان البنوة في
المملوك سبب لحريته واطلاق السبب وارادة المسبب مجاز معروف فيحمل عليه تحرزا عن
الالغا اما النسب فعلى ما مر من انه ان لم يكن للعبد نسب معروف ويولد مثله لمثله ثبت
نسبه منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد يحتاج الى النسب فيثبت منه
وان كان له نسب معروف او لا يولد مثله لمثله لا يثبت نسبه للتعذر **تفريع** لو قال
هذا ابي او امي ومثله لا يولد لمثلهما فهو على الخلاف كما مر ولو قال لصبي صغير هذا جدي قيل
هو على الخلاف وقيل يعتق اجماعا لان هذا الكلام لا موجب له الا بواسطة وهو الاب وهي غير
ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في

الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يعتق وَ وجه
الروايتين ما تقدم ولو قال لعبده هذا ابنتي فقد قيل على الخلاف وقيل يعتق بالاجماع لان المشار
اليه ليس من جنس المسمى فيتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر ووجه الفرق بين هذه
المسايل وبين ما تقدم في البيت السابق على ما ذكره صاحب الذخيرة والمبسوط وغيرهما ان
الشرع متشوف الى العتق غير متشوف الى الفرقة ووقوع الطلاق بدليل ان ذلك مندوب
اليه وهذا اكره المباحات اليه وهذا الفرق ليس بالقوي والظاهر
ان الرضاع مما يخفى علينا المسئلة الثانية لو اقر بالوطي الذي يوجب الحرمة بينه وبين زوجته
او امراة يريد زواجها فانه يفرق بينهما ولا يلتفت الى رجوعه وعدم ثباته بان يقال اخطات
وما في معناه قال في الذخيرة في اثنا الفصل التاسع عشر من النكاح اقر بحرمة المصاهرة يؤاخذ
به ويفرق بينهما وكذا اذا اضاف ذلك الى ما قبل النكاح بان قال لامراته كنت جامعت امك قبل
قبل نكاحك يؤاخذ به ويفرق بينهما ولكن لا يصدق في حق المهر حتى لا يجب المسمى دون العقد ولكن
ان كان قبل الدخول بها يجب نصف المسمى والاصرار على هذا الاقرار ليس بشرط في القضاء حتى لو اقر
بجماع ام امراته او مسها ثم رجع عن ذلك وقال كذبت فالقاضي لا يصدقه ولكن فيما بينه وبين
الله تعالى ان كان كاذبا فيما اقر لا تحرم عليه امراته هكذا نقل وفيه نظر وذكر المسايل المتقدمة
ولم نفرق ولذلك قلت والفرق بعسر واذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت هد وعلى
عجزه دح اشارة الى الهداية والذخيرة والله تعالى اعلم

بام اخ خال وعم واختوا · وبنافلة منه الزواج مصور
واخت ابن او بنت وحدة نجله · ومن نسب حرف بما يتصور

عم وخال وبنافلة عطف على اخ المضاف اليه واخت وجدة عطف على ام المضاف والضمير في منه
للرضاع وفي اختوا للاخ والخال والعم وبام يتعلق به ومنه يمكن ان يتعلق بالمضاف او المضاف
اليه او بهما في كل واحد وسنذكر لكل صورة فاعلم ان البيتين جمع فيهما المسايل التي يمكن ان
يتصور حل النكاح فيها من الرضاع ولو كان النسب صرفا لا يتصور وسيظهر لك الاحتراز بالصرف
ان شا الله تعالى وقد تعرض الى جمعها جماعة من المتقدمين والمتاخرين فصاحب الهداية
ذكر اخمس وقاضي خان بلا ماو ابن دقيق العيد الشافعي اربعا وصاحب الغاية خمسا وذكرها
منظومة في ستة ابيات لبعض المتقدمين فاكتب على البيتين شن هد فق اشارة
الى الكتب الثلاثة والبيتان فيهما ست وباعتبار التاليف اثنا عشر وستضاعف باعتبار
التعليق الى ست وثلثين على ما يذكر الاولى ام الاخ او الاخت من الرضاع يمكن حل زواجها

ولا يجوز من النسب الصرف لانها اما امه او موطوءة ابيه الثانية ام الخال او الخالة من
الرضاع يمكن ان يجوز ومن النسب الصرف لا يمكن لانها اما جدته او موطوءة جده الثالثة ام
العم او العمة من الرضاع ولا يتصور من النسب الصرف لانها اما جدته او موطوءة جده الرابعة
ام نافلته المحض اي ولد ابنه ذكرا كان او انثى يتصور ان يتزوجها من الرضاع ولا يتصور من النسب
الصرف لانها اما ابنته او حليلة ابنه الخامسة اخت ابنه او بنته يتصور له ان يتزوجها من
الرضاع ولا يتصور من النسب الصرف الا في صورة نادرة لانها اما ابنته او ربيبته وفي
النادرة ليست ابنته ولا ربيبته وذلك ما ياتي مثلها وصورتها جارية بين اثنين اتت
بولد فادعاه كل منهما ثبت نسبه منهما فلو كان لاحدهما بنت من غيرها جاز للشريك الاخر أن
يتزوجها وهي اخت ابنه من النسب وقد الغزتها في قولي يا عالما احرز الاحكام والادبا
من ذا تزوج اختا لابنه نسبا · رد الجواب تفوز الحظ فطنا · اخي العلوم بما املى وما كتبا
وكنت نبهت في المسئلة لغزا على غير هذه الطريقة واجاب عنه جماعة من العلما وهو

يا ايها البحر الذي · لنز الجواهر او دعا
من ذا تزوج امه · رجلا واختيه معا
وهم من النسب انبنا · بجوابها متبرعا واجبت في العافية والبحر
امه اتت بابن وذي · لاثنين فادعيا معا
وهما لكل منهما · بنت من الغير اسمعا

السادسة جدة ولده ذكرا كان او انثى فانه يتصور له ان يتزوجها من الرضاع ولا يتصور
من النسب الصرف لانها اما امه او ام امراته تنبيه الذي في الهداية من هذه المسايل
الاولى والخامسة وزاد قاضي خان السادسة وزاد ابن دقيق العيد الرابعة وفات صاحب
الغاية وذكر الاخيرتين وذكر صاحب الغنية الخامسة والسادسة لا غير تنبيه
اخر ان جعلت المجرور الذي هو من الرضاع في الاولى متعلقا بالمضاف فيتصور بان يكون
للرجل اخ من النسب وللاخ ام من الرضاعة فللرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف
اليه فيتصور بان يكون للرجل اخ من الرضاعة قد رضع من ام الرجل او رضع معه من اجنبية
وللاخ ام نسبية فيتزوجها الرجل ولو كان الرجل رضع من ام الاخ لا يجوز لانها امه حينئذ
من الرضاع وان جعلته متعلقا بهما فيتصور بان يكون الاخوان من الرضاع ولاحدهما ام
اخرى من الرضاع فيجوز لمن لم يرضع منها من الاخوين ان يتزوجها وفي الثانية ان جعلته
متعلقا بالمضاف اليه فيتصور بان يكون للرجل خال من النسب وللخال ام من الرضاع

فيجوز للرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فيتصور بان يكون للرجل خال من الرضاع
قد رضع من جدة الرجل او رضع مع امه من اجنبيه وللخال ام من النسب فانه يجوز للرجل ان
يتزوجها ولو كانت ام الرجل رضعت من ام هذا الخال لا يجوز لانها تكون جدته من الرضاع وهذا
انكر بعضهم ام العم وام الخال وان جعلته متعلقا بهما فيتصور بان يكون الاخوان من الرضاع
بالصورتين السابقتين اعني ام الرجل والخال والخال مرضعة اخرى لم يرضع ام الرجل فانه يجوز
للرجل ان يتزوجها فالخال حينئذ من الرضاع والام منه ايضا الا انها انفردت به رضعا
وفي الثالثة ان يكون لرجل عم من النسب الى اخره وفي الرابعة ان جعلته متعلقا بالمضاف الذي
هو ام النافلة فيتصور بان يكون للرجل نافلة من النسب وللنافلة ام من الرضاع فيجوز للرجل
ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف الذي هو ام النافلة فيتصور بان يكون للرجل نافلة
من النسب وللنافلة ام من الرضاع فيجوز للرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه
الذي هو النافلة فصورتها ان يكون للرجل نافلة من الرضاع فان كان ابوه ولد الرجل من الرضاع
والنافلة ولد الابن من الرضاع وللنافلة ام من النسب يجوز للرجل ان يتزوجها ولو كان ابو النافلة
ولد الرجل من الرضاع والنافلة ولد الولد من النسب وله ام من الرضاع يجوز للرجل ان يتزوجها
ايضا ولو كانت من النسب لا يجوز لانها تكون حليلة ابنه من الرضاع وهي حرام بالنص ولو كان العكس
بان كان ابو النافلة ولد الرجل من الرضاع وللنافلة ام من النسب يجوز له ان يتزوجها ايضا وان
جعلته متعلقا بهما فصورتها ان يكون للرجل نافلة من الرضاع وابو النافلة ولد الرجل من الرضاع
وللنافلة ام اخرى من الرضاع فانه يجوز للرجل ان يتزوجها وفي الخامسة ان جعلته متعلقا
بالمضاف فصورتها بان يكون للرجل ابن نسبي وللابن اخت من الرضاع بان رضع على ثدي امها
فانه يجوز له ان يتزوجها ولو كانت رضعت على ثدي امه فانها تكون ابنة الرجل فلا يجوز حينئذ
وان جعلته متعلقا بالثاني فهو ان يكون لرجل ابن من الرضاع بان رضع على ثدي امرأته بلبنه
ولهذا الابن اخت من النسب فانه يجوز للرجل ان يتزوج ابنة الاخ وابنة الاخت النسبيه
التي هي اخت لابنه من الرضاع لعدم اجتماع ابنه اجنبيه على ثدي امرأة اخرى فانه يجوز لهذا
الرجل ان يتزوج هذه التي هي اخت رضيعة لابنه الرضعي لا انها لم ترضع من لبن ابيه وفي السادسة
ان جعلته متعلقا بالمضاف فصورتها ان يكون لرجل ولد من النسب وللولد جدة من الرضاع
فانه يجوز للرجل ان يتزوج بهذه الجدة التي للولد النسبي لكانها من الرضاع وان جعلته متعلقا
بالمضاف اليه فصورتها ان يكون للرجل ولد من الرضاع وللولد جدة نسبية فانه يجوز للرجل
ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بهما فالمسألة بحالها الا ان الجدة من الرضاع ايضا واعلم انه كما يجوز

ذلك للرجل يجوز للمرأة لو كانت مكانه فلها ان تتزوج بابي اخيها من الرضاع وباخي ولدها منه
وبابي حفيدها منه وبجد ولدها منه وبخال ولدها منه وبعمه منه ولا يجوز ذلك من النسب
والله اعلم واعلم اني قد تركت لك بعض المسائل حلا وحرمة لتستخرجها بذهنك فتطلع معك
شفاوتين مما تحل **تنبيه** تقييد النسب بالعرف يخرج ما يجوز فيه النكاح مما تقدم
من الصور المختلفة فاعلم ذلك وتدبره فقل من رايت سلك في هذه المسألة هذا المسلك
او بسطها هذا البسط وجه جواز التزوج في هذه الصور من الرضاع بخلاف النسب ان الرضاع
انما جعل محرما باعتبار الجزئية الحاصلة من اللبن الذي هو جزء الادمي الذي يحصل به انبات
اللحم وانتشار العظم للاثر كقول النبي صلى الله عليه وسلم الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم
رواه ابو داود والجزئية في هذه الصور غير موجودة ولحسنها فلا تتحقق الحرمة فيجوز الزواج
فان قيل قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رواه النسائي
وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة متفق
عليه قلنا الحديث مخصوص بالعقل ورد بان دعوى التخصيص فيه سهو فان الحديث يوجب
عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث وجد لاجل النسب وحرمة ام اخيه من النسب لا لاجل انها
ام اخيه بل لكونها امه او موطوءة ابيه الا يرى انها تحرم عليه وان لم يكن له اخ وكذا اخت ابنه
من النسب انما حرمت عليه لا لاجل انها بنته او بنت امرأته بدليل حرمتها عليه وان لم يكن له
ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة في الرضاع ايضا حتى لا يجوز له ان يتزوج بامه ولا بموطوءة
ابيه ولا ببنت امرأته من الرضاع ولذلك بنتيه ليس تخصيصا وانما هو لعدم المعنى الموجب
للحرمة فاللفظ يتناوله والتخصيص لا يكون الا بعد التناول للخصم والله تعالى اعلم

وَلَوْ كَانَ فِي طُعْمٍ فَأَكْثَرُ غَالِبًا ... وَلَوْ لَمْ يَمَسَّ النَّارَ قَالَ الْمُقَدَّرُ

الضمير في كان للبن اي لو كان اللبن في طعم فانظر الى ما يوجب حرمة النكاح في حال
كون اللبن غالبا ولو لم يمس النار عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يعني
يوجب الحرمة اذا كان غالبا ولو لم يمس النار واما اذا مس النار فلا تتعلق لا يفرد بالمسألة
في البيت الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى وهذه المسألة ذكرها صاحب الهداية والكافي وغالب
الكتب فاكتب عليه برمزهما هدكو **تنبيه** تقييد المسألة بالطعام فيه احتراز عما لو خالط
اللبن بالماء واللبن هو الغالب فانه يتعلق به وان غلب الماء يتعلق به التحريم خلافا للشافعي
هو يقول انه موجود فيه حقيقة فيتعلق بخمس رضعات مشبعات على ما عرف من مذهبه
حصل حصل التحريم ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر في مقابلة الغالب كما في

البين وقيل الخلاف في الخلط بالطعام الجامد وان في الجامد زيادة استمساك ليس مثله في المايع
فاذا اختلط بالمايع يصير المايع تبعا للجامد ولهذا يأكله ولا يشربه فخرج من ان يكون مشروبا بالاختلاط
بخلاف ما اختلط بالمايع لانه لما صار تبعا له مغلوبا به حتى لو كان الطعام قليلا يسعى اللبن مشروبا
فيه فشربه ثبت به حرمة الرضاع كذا نقل عن شرح الكافي وفي الذخيرة معنى قول ابي حنيفة
اذا كان الطعام بمنزلة الثريد وقيل لا تثبت الحرمة عند ابي حنيفة رحمه الله على كل حال واليه
مال شمس الايمة السرخسي وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده على ان قول ابي حنيفة رحمه الله انما لا
تثبت الحرمة اذا اكل لقمة لقمة اما اذا احسى حسوا فانه تثبت الحرمة وقيل اذا وصل اللبن منفردا
الى حلقه فلا خلاف واذا تناول الثريد فلا خلاف وفي كتاب الرضاع للخصاف اذا ثردت
له خبزا في لبنها حتى نشف الخبز ذلك اللبن او لت فيه سويقا او نحوه ثم اطعمته اياه ان كان
طعم اللبن يوجد فيه فهذا رضاع وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ووجه قول الامام
رضي الله عنه انه لا يضر وان كان اللبن غالبا على الطعام النار او لم يمل لان الطعام اصل واللبن تابع
في حق المقصود فصار كالمغلوب وقال بعضهم اذا كان اللبن متقاطرا من اللقمة تثبت به الحرمة
عند ابي حنيفة رضي الله عنه اعتبارا للقطرة التي تدخل فم الصبي فانها محرمة والصحيح انه لا فرق عنده
ولا تثبت التحريم لان التغذي انما هو بالطعام دون اللبن اذ هو اصل واللبن تبع ووجه قولهما انه تتعلق
به التحريم اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار لان العبرة للغالب كما مر في الماء اذا لم يتغير شيء عن حاله
وتفسير الغلبة بان يرى لونه او طعمه او ريحه او المجموع فان قيل ينبغي ان تثبت الحرمة على كل حال
اعتبارا بالحقيقة لان اللبن موجود حقيقة وان قل فعند التعارض تترجح الحرمة احتياطا
اجيب بان التعارض عبارة عن تقابل الدليلين وهاهنا لم تثبت المساواة بينهما لان الغالب
فضلا ذاتيا والمغلوب فضلا حاليا وهو جهة الحرمة فكان الترجيح بالمعنى الذاتي اولى فان قيل
يشكل هذا بما اذا وقعت قطرة من الخمر او الدم في جب ماء فانه نجسه وان كان الماء غالبا حقيقة
اجيب بان الماء لم يكن غالبا حكما لانه ان كان كثيرا في عشر فهو في حكم القلة والنجاسة ايضا قليلة
تعارضا فترجح جانب النجاسة نظرا واولى الترجيح بمعنى راجح الى الحال وهو الحرمة على الاحتياط
بخلاف اللبن فانه لم يرد التقدير فيه فيعتبر جانب الحقيقة لانعدام التعارض الذي ذكرنا من ان
الرجحان بالذات سابق على الرجحان بالحال هكذا ذكره صاحب الهداية عن حميد الدين الضرير
رحمهما الله تعالى ولو شرب كل كان غلب الدوا وغالب در المرضعات المؤثر
وانثاها في كل من محمد وفي حقنة قد قال الصار يؤثر
الضمير فيهما للشارب ولو شرب اللبن الشارب قال كل الاصحاب لا يضر كما لو غلب الدوا اللبن فانه

لا يضر عند الكل وفي العكس يضر يعني لو غلب اللبن الدوا وغالب جنسه او المؤثر الحرمة والضمير
في اثبتها للحرمة وفي قال الجمهور رحمه الله اي وقال محمد في الاحتقان باللبن انه يؤثر الحرمة ايضا
فقد اشتمل البيتان على مسائل الاولى كلمة كل للمسالة السابقة وهي مسألة الهداية وغالب الكتب
انه اذا كان اللبن غالبا وقد مسته النار بان طبخ به ارز او غيره لم يتعلق به التحريم في قولهم جميعا لان النار
غيرته وعدم معنى التغذي باللبن واثبات اللحم وانشاز العظم به المسألة الثانية لو غلب اللبن
الدوا تعلق به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدوا لتقويته على الوصول بخلاف الطعام
ولو غلب الدوا اللبن لا يضر لما مر وفسر الغلبة محمد رحمه الله فقال ان لم يغير الدوا اللبن ثبتت
الحرمة وان غير لا تثبت وقال ابو يوسف رحمه الله ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا
وان غير احدهما دون الاخر يكون رضاعا وقيل في قول ابي حنيفة رضي الله عنه اذا
جعل اللبن في الدوا او خلطه بالماء لا تثبت الحرمة بكل حال كذا في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى
تنبيه صور صاحب الذخيرة والفتاوي الظهيرية المسالة فيما اذا وجر بالدوا صبيا وذكر
صاحب النهاية ان في طريقة ابي الليث لا يباح شربه للطفل اذا استغنى قال فان قيل
يجوز شربه للطفل اذا استغنى قال كان قيل يجوز شربه للدوا قلنا بعض علمائنا يجوزوا اذا
وبعضهم جوزوا اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره الامام المرغيناني المسالة الثالثة قال
صاحب الهداية واذا اختلط لبن امراتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف رحمه الله لان
الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بنا الحكم عليه وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى
يتعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود
وعن ابي حنيفة رحمه الله في هذا روايتان واصل المسالة في الايمان اسمي وفي الكافي جعل ابا
حنيفة مع ابي يوسف قولهم واصل المسالة في الايمان يعني لو حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة
فخلط لبنها بلبن بقرة اخرى فشربه وهو على الخلاف تنبيه لو كان لبنهما متساويا ذكر قاضي خان
الحرمة اتفاقا واعلم ان مذهب الشافعي واحمد رحمهما الله اثبات الحرمة باللبن المختلط باللبن او
الماء اذا شرب خمس رضعات ولا خلاف معتبر من اهل العلم في اثبات الحرمة بالرضاعة من لبن البهيمة
لان ثبوت الحرمة طريق الكرامة وذلك تختص بلبن الادمية دون لبن الانعام وابن قدامة
المقدسي حكى الحرمة عن بعض السلف وصاحب المبسوط ذكر فيها حكاية عن بعض جهابذة
مع ابي حفص الكبير بخارا المسالة الرابعة لو احتقن الصبي باللبن ذهب جمهور العلماء كابي
حنيفة ومالك الى انه لا تثبت الحرمة وقال ابو الخطاب نص النصوص عن احمد وقال محمد
بن الحسن يؤثر وتثبت الحرمة وهو مذهب الشافعي ولم يحط بعدنا ابي موسى من اصحاب

احمد وفي الفتاوى الظهيرية لا يثبت الحرمة في ظاهر الرواية واذا علمت ذلك فاكتب على
اول البيت الاول اشارة الهداية هد وعلى قوله كان فق اشارة فتاوى قاضي خان وعلى عجز
هد كو اكتفاء بالهداية والكافي وعلى اول الثاني لذلك وعلى عجزه قظ وجه اثبات الحرمة
انه سبيل يحصل بالواصل منه الفطر فيتعلق به التحريم كالرضاع ووجه قول الجمهور ان الموجب
للحرمة ليس عين الوصول الى الجوف بل حصول معنى الغذاء الذي يحصل به انبات اللحم وانشاز
العظم ليثبت به شبهة البعضية وهذا انما يحصل من الاعالي ليصل الى المعدة لا من الاسافل
لانه لا يصل اليها بخلاف الصوم لان المفسد فيه اصلاح البدن وذا يوجد في الدواء وان
وصول اللبن الى الباطن من غير الحلق يشبه وصوله من الجرح على ما يأتي والله تعالى اعلم

وَفِي الأُذْنِ وَالإِحْلِيلِ لَيْسَ مُؤَثِّرًا — وَجَائِفَةٍ قُلْ بِاتِّفَاقٍ بِأَسْطُرِ

لا يرد والبيت الا باسكان دال الاذن وهي لغة فاشية فيها وانها قراءة ابن ابي نعيم المدني
في جميع القران وهو يتعلق بمؤثرا اذ ليس ادخال اللبن في الاذن والاحليل والجائفة
مؤثرا في الحرمة بالاتفاق وهذه المسايل الثلاث ذكرها صاحب الكافي وظهير الدين
في الفتاوى وصاحب الاختيار ايضا وزاد الاخيرة فاكتب على صدر البيت كو قظ شم
اشارة الى الكافي والفتاوى والاختيار في شرح المختار ووجه عدم اثبات الحرمة بها ما
تقدم في الاحتقان من انه لا يحصل به تغذ ولا انبات لحم ولا انشاز عظم وقال محمد والشافعي
رحمهما الله تعالى ومن وافقهما الى الفرق بين هذه المسايل وبين مسالة الاحتقان ولا فرق
الا دعواهم بان الاحتقان يوصل الحقنة الى الامعاء فربما حصل منه تغذ وليس كذلك
الاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والامة والله تعالى اعلم

وَلَوْ لَمْ تُرْضِعْ بِكْرٌ صَبِيًّا بِدَرِّهَا — تُحَرِّمْ لَا فَحْلَ اذَا مَا بِدَرِّ دُرِّ

في البيت مسالتان الاولى لو نزل للبكر لبن فارضعت به صبيا تعلق به التحريم لاطلاق النص وهو
قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب ولانه تغذ فيحصل به انشاز العظم وانبات اللحم فيثبت شبهة
البعضية ولا نعلم فيه خلافا الا رواية عن الامام احمد ووجهها انه نادر لم تجر العادة به لتغذية
الاطفال فاشبه لبن الرجال قال ابن قدامة والاول اصح المسالة الثانية لو نزل للرجل لبن فارضع
به صبيا لم يتعلق به التحريم ولا اعلم فيه خلافا فاستعبر ابن من اهل العلم الا ما نقله ابن قدامة المقدسي
عن الكرابيسي انه قال يتعلق به التحريم لانه لبن ادمي فاشبه لبن الادمية ووجه مذهب الجمهور
انه ليس بلبن حقيقة وانما هو لبن صورة ولذلك سمي به كما يقال دم السمك وليس دما حقيقة وانما هو
دم صورة وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة والولادة لا يتصور من الرجل
فلذلك لم يتصور نزول اللبن منه حقيقة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى خلق اللبن في اصله لغذا
الولد لعدم احتماله سائر الاطعمة والاشربة في ابتدائه ليقوم هو مقام الطعام والشراب
فلذلك اختص اللبن حقيقة بمن يتصور منه الولادة تفريع قال ابن قدامة الحنبلي رحمه
الله لو ثاب للخنثى مشكل لبن لم يثبت كونه امراة فلا يثبت التحريم مع الشك وقال ابن حامد يتوقف
الامر حتى ينكشف امر الخنثى فعلى قوله يحسب التحريم الى ان يتبين كونه رجلا لانه لا يامن كونه
محرما انتهى اقول لم اقف لاصحابنا في المسالة على نقل وينبغي ان يوخذ بالاحتياط ثم قالوا
اذا نزل له لبن يكون امارة انه امراة فيثبت التحريم وهاتان المسالتان في غالب الكتب الا ان
نظمتهما من المبسوط فاكتب على رمزه والله اعلم ـ

وَيَثْبُتُ ايضًا بِسَعُوطٍ وَبِخُورٍ — وَلَوْ كَانَ بَعْدَ الْمَوْتِ مِنْهَا بِقَطْرِ

اي ويثبت الحرمة ايضا السعوط وهو صب اللبن في انف الصغير من اناء او غيره وبخور الوجور
وهو صبه في الحلق من غير الثدي وجعله صاحب الكافي قسيما للمصب ولو كان السعوط او
الوجور بعد الموت فالارضاع بالطريق الاولى وهذا سواء اخذ اللبن منها في حال الحياة ثم ماتت
او في حال الموت ففي البيت مسايل بعضها خلافية وبعضها اتفاقية الاولى السعوط وهو يثبت الحرمة
عند الجمهور وذهب مالك وداود وعطا الخراساني الى انه لا يثبتها وهو رواية عن احمد قالوا
لان هذا ليس برضاع وانما حرم الله ورسوله بالرضاع ولانه حصل من غير الارضاع فاشبه
ما لو دخل من جرح الى البدن ووجه مذهب الجمهور ما روى ابن مسعود رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم رواه ابو داود ولان هذا
يصل به الارضاع ويحصل به من انبات اللحم وانشاز العظم ما يحصل بالرضاع المسالة الثانية الوجور
واثبات الحرمة به قال الجمهور الا رواية عن احمد وهو اختيار ابي بكر من اصحابه والاستدلال
من الجانبين ما تقدم المسالة الثالثة والرابعة لو حلب لبن المراة قبل موتها فاوجره الصبي
او سعط به بعد موتها فانه يوجب الحرمة ولا خلاف في ذلك ممن اثبت الحرمة بالوجور او
السعوط وذلك لانه لبن امراة حلب في حياتها فاشبه ما لو رضعه في حياتها المسالة الخامسة
وبها تكمل مسايل البيت الى ثمانية لبن الميتة يتعلق به التحريم سواء كان رضعا او سعوطا او وجورا
وهذا مذهب اصحابنا اجمع ورواية ابراهيم الحربي عن احمد واختيار ابي بكر من اصحابه وهو
قول ابي ثور والاوزاعي وابن القسم وابن المنذر وقال الخلال لا يثبت الحرمة وتوقف احمد
في رواية وهو مذهب الشافعي ووجهه ان الاصل في ثبوت الحرمة المرضعة وانما يثبت الحكم

في غيرها بواسطتها وهي قد التحقت بالجمادات فيما يرجع الى احكام الدنيا الا يرى ان وطيها لا يوجب حرمة المصاهرة عندكم واذا لم يثبت الحكم في حقها لم يثبت في حق غيرها وهذا بخلاف ما اذا احلب قبل الموت فصب في حلقه بعد الموت لان اللبن كان محلا قابلا للحكم عند خروجه فيتعلق الحكم به ولم يبطل ذلك بموت من انفصل منه اما اذا انفصل بعد الموت فلم يحدث اللبن على وجه يتعلق به الحكم فصار كلبن البهيمة اذا ارتضع الصبيان منه وايضا انما يثبت الحرمة ممن يتصور منه الولادة والولادة حينئذ لا يتصور فاشبه لبن الرجل ووجه مذهب الجمهور ان اللبن انما اثبت الحرمة لمعنى قائم به وهو النشو والنشوز الذي يحصل به الجزئية وهذا المعنى لم يبطل بالموت وهذه الحرمة تظهر في الميتة بان كانت المرضعة اعني الصغيرة ذات زوج فانه يصير زوجها محرما للميتة وتظهر اثره في الدفن والتيمم ولا نسلم انها التحقت بالجمادات فيما يرجع الى الكرامات والوطي بعد الموت لا يكون سببا للحرمة لانه غير ملاق لمحل الحرث لانه بطل بالموت فلم يبق معنى الفعل فلا تعتبر الصورة بدونه بخلاف اللبن فان معناه لم يتغير بموت الاصل فبقي على ما كان وقبل الخلاف بنا على ان الفعل الحرام لعينه وهو الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة عند الشافعي رحمه الله لان ثبوتها بطريق الكرامة وهو سبب للحرمة لا باعتبار انه حرام فكذلك الاكل لبن الميتة حرام فلا يثبت به الحرمة ثم فان لبن الميتة بوطي الميتة ولكن عندنا الفعل الحرام كان حراما يثبت به الحرمة اذا تحقق فيه المعنى الموجب للحرمة ولهذا اثبتنا الحرمة بالزنا لان معنى البعضية لا ينعدم به حقيقة فكذلك هاهنا ثبوت الحرمة باعتبار ان يكون اللبن معديا للمرتضع من لحم الميتة فكذا لبنها وبه فارق وطي الميتة لان معنى البعضية ينعدم منه اصلا وشبه اللبن بالبيضة فان الموت لا يخرجها من ان يكون مغذية وكذلك اللبن كذا في المبسوط والنهاية وغيرهما واذا عرفت ذلك فاكتب رمزهما على البيت مب سغ والله تعالى اعلم

وان انكرت من ارضعت جاز لابنها وان كان لم ابتذكر في ثم شهر

قوله جاز لابنها يعني لابن من ارضعت الزواج بالصبية التي ارضعتها امه صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في اول باب في الرضاع ناقلا عن فتاوي القاضي عبد الجبار او علي السغدي وعن سيف السائلي قال ما صورته امراة كانت تعطي ثديها صبية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثدي لبن حين القمتها ثديي ولا يعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه الصبية انتهى كلامه فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن ووجه ذلك انه لما لم يكن يعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه الصبية انتهى

كلام

كلامه فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت علامة القنية قن ووجه ذلك انه لما لم يعلم الا من جهتها وهو مما يخفى كان الباجاز لابنها نكاحها وايضا لما وقع الشك في وجود التحريم والاصل عدمه لم يثبت الحرمة والله تعالى اعلم

ومن به يستغني بطعم فارضعت وقد فطمت ما ثابت شرٌ

صورة المسئلة ما ذكره في الفتاوي الظهيرية وغيرها فاكتب على البيت برمزها واكتب ظط قال اذا فطم الصبي في مدة الرضاع فيعود الطعام واكتفى به فارضع بعد ذلك لا يثبت الحرمة في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله وفي ظاهر الرواية اذا ارضع في مدة الرضاع يثبت به الحرمة على كل حال انتهى كلامه وفي فتاوي قاضي خان نحوه ايضا قال تعود الصبي واكتفى بالطعام فارضع لا تثبت حرمة الرضاع وفي ظاهر الرواية اذا ارضع في مدة الرضاع يثبت به الحرمة على كل حال وهذه الرواية اشار اليها صاحب الهداية ايضا في قوله ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله اذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشوء بتغير الغذاء قال صاحب الكافي ولا يعتبر الفطام قبل المدة حتى لو فطم الصبي قبل الحولين ثم ارضع مدة ثلثين شهرا عنده وحولين عندهما فالظاهر من مذهبهما وهو قول ابي حنيفة رحمه الله انه يثبت به الحرمة لوجود الارضاع في المدة وصار الفطام قبل المدة كالرضاع بعد المدة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال هذا اذا لم يتعود الصبي بالطعام حتى يكتفي به بعد هذا الفطام فاما اذا صار بحيث يكتفي بالطعام لا تثبت الحرمة برضاعه بعد ذلك لانه اذا اكتفى بالطعام فاللبن بعد ذلك لا يغذيه فلا يحصل به معنى النشو **تنبيه** اختلف العلماء في المدة التي يتعلق الرضاع فيها محرما فذهب ابو حنيفة الى انها ثلاثون شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فلم يرد بالحمل حمل الاحشاء او ارتدوكل واحد يكون ثلاثين شهرا لكن قال اجلت الدين الذي على زيد وعلى عمرو حولين فان دين كل واحد يتاجل حولين الا انه في الحمل اقتصر على الحولين لقول عائشة رضي الله عنها وذهب ابو يوسف ومحمد والشافعي واحمد رحمة الله عليهم الى انها حولان لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وقوله تعالى وفصاله في عامين وقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الحولين وهو رواية عن مالك وروي ايضا عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وغير عائشة من ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وللاصحاب حملوا ذلك على الرضاع المستحق اي لا يستحق على الوالد بعده الارضاع بعد ذلك ولا على الاب وذهب مالك في رواية الى انه يزاد على الحولين شهر او شهران لانه لا بد من زيادة مدة يتعود الصبي فيها غير الغذاء وذهب زفر الى انها ثلاثة احوال لان الحول حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة

فيه [illegible]

في البعض

على الحولين فيتقدر به وذهبت عايشة رضي الله عنها الى ان رضاعة الكبير تحرم وهو مروي
عن عطاء والليث وداود لما روي ان سهلة بنت سهيل رضي الله عنها قالت يا رسول الله انا كنا
نرى سالما ولدا فكان ياوي معي ومع ابي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلا وقد انزل الله فيهم
ما قد علمت فكيف ترى فيه فقال صلى الله عليه وسلم ارضعيه على انه رخصة لسالم دون الناس
او انه نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم ولان في الحرمة في الرضاع
اعتبار معنى الجزئية والجزئية انما تتحقق في حال نبت اللحم وينشر العظم وانما يكون ذلك في حالة
الصغر لان الصغير لا يتغذى بغيره بخلاف الكبير فانه يتغذى بغيره والصحيح انه لا يباح
الارضاع بعد المدة لان الاصل في الحرمة لكونه جزء الادمي والانتفاع به حرام وانما ابيح
للضرورة فيتقدر بقدرها والله اعلم

وَبَيْنَ ابْنَيْ شَخْصٍ رَضَاعًا وَنِسْبَةً فَلَا تَجْمَعَنْ فَالدَّرُّ لِلْفَحْلِ يُنْشَرُ

صورة المسئلة لو كان لامراة او لرجل ابنتان احداهما من الرضاع والاخرى من النسب
لا يجوز للرجل ان يجمع بينهما في عقد نكاح لان الدر كما ينشرها من جهة الفحل ايضا عندنا وهذا
الفرع الثاني ذكره صاحب القنية في اخر باب الرضاع ولاجله نظمها فاكتب على البيت الثالث
فان قال ما صورته ارضعت صبية اسمها عايشة ولزوج المرضعة بنت من زوجة اخرى
صارت هذه مع عايشة اختين من الرضاع ولا يجوز الجمع بينهما من النكاح اذا ارضعتها لبنه
انتهى هذه المسئلة بناء على ان لبن الفحل يتعلق به التحريم يعني التحريم الذي سببه الفحل حتى لو ارضعت
المراة صبية تحرم هذه الصبية على زوجها وعلى ابائه وابنائه ولا خلاف في ذلك الا في قول
عن الشافعي رحمه الله ان لبن الفحل لا يتعلق به التحريم يعني اللبن انما يحرم لشبهة البعضية
واللبن بعضها لا بعضه ولانه لو كان الرضاع من لبن نزل منه حقيقة لم يتعلق به التحريم فلان
لا يتعلق من لبن نزل من امراته بالطريق الاولى ووجه التحريم ما روت عايشة رضي الله عنها
ان افلح اخا ابي القعيس استاذن عليها بعد ما نزل الحجاب قالت فقلت والله لا اذن له حتى
استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني
امراة ابي القعيس فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس
هو ارضعني ولكن ارضعتني امراته فقال ايذني له فانه عمك تربت يمينك متفق عليه
وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل تزوج بامراتين فارضعت احداهما جارية والاخرى
غلاما هل يتزوج الغلام الجارية فقال اللقاح واحد وقال مالك رحمه الله اختلف
قديما في الرضاعة من قبل الاب ونزل برجال من اهل المدينة في زواجهم منهم محمد بن المنكدر

فاستفتوا في ذلك فاختلف عليهم ففارقوا ازواجهم وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب يدل على انه يتعلق بلبن الفحل التحريم ولان الحرمة بالنسب من
الجانبين فكذا بالرضاع ولا سبب لنزول اللبن والاسباب في باب الحرمات تقام مقام المسببات
كما اقيم المس بشهوة مقام الوطي القايم مقام الولد في حرمة المصاهرة وهذا جواب عن دليل
الخصم الاول فانه وان كان بعضها لا بعضه وهو سببه والجواب عن الثاني ان اللبن الذي نزل
من الرجل ليس لبنا حقيقة كما تقدم فلا ينشز العظم ولا ينبت اللحم فلا يتعلق به التحريم بخلاف هذا
تنبيه تقييد اللبن بالفحل لا بد منه حتى لو نزل لها لبن بدون الولادة او الحمل من الفحل كما
ينزل للبكر كان ذلك اللبن لبن المراة خاصة لا لبن الفحل وان كانت تلك المراة تحت زوج هذا تفسير
ذلك ما ذكره في الذخيرة والمحيط قال امراة ولدت من زوج وارضعت ولدها ثم يبس درها
ثم در لها اللبن بعد ذلك فارضعت صبيا فلهذا الصبي ان يتزوج بابنة هذا الرجل من غير
هذه المراة وليس هذا بلبن الفحل وكذلك اذا تزوج امراة ولم تلد منه قط ثم نزل لها لبن فان
هذا اللبن من هذه المراة ومثله في الفتاوى الظهيرية وفيها امراة لها لبن طلقها زوجها
وتزوجت باخر فحبلت من الثاني وارضعت صبيا قال ابو حنيفة رضي الله عنه الرضاع
من الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت كان الرضاع من الثاني وعن ابي يوسف رحمه الله
روايتان في رواية ان عرفت نزول اللبن من الحبل الثاني فالرضاع من الثاني وينقطع حكم
الاول وفي رواية اذا حبلت من الثاني ينقطع حكم الاول وطريق معرفة نزول اللبن من
الحبل الثاني ما قاله الزندوستي رحمه الله ان اللبن اذا كان غليظا فهو من الاول وان كان
رقيقا فهو من الثاني لان اللبن القديم يكون غليظا والحديث يكون رقيقا وقال محمد رحمه الله
الرضاع منهما حتى تضع الحمل وذكر ابن قدامة الحنبلي ان الرجل اذا طلق زوجته ولها منه لبن
وتزوجت اخر لم تخل من خمسة احوال احدها ان يبقى لبن الاول بحاله لم يزد ولم ينقص ولم تلد
من الثاني فهو للاول سواء حبلت من الثاني او لم تحمل لا نعلم فيه خلافا لان اللبن كان للاول ولم
يتجدد ما يجعله من الثاني فبقي للاول الثاني ان لا تحمل من الثاني فهو سواء زاد او لم يزد او انقطع
عاد او لم ينقطع الثالث ان تلد من الثاني فاللبن له خاصة قال ابن المنذر اجمع على هذا كل من نحفظ
عنه وهو قول ابي حنيفة والشافعي سواء زاد او لم يزد انقطع او اتصل لان اللبن للاول ينقطع بالولادة
من الثاني فان حاجة المولود الى اللبن تمنع كونه لغيره الحال الرابع ان يكون لبن الاول باقيا
وزاد بالحمل من الثاني فاللبن منهما جميعا في قول اصحابنا وقال ابو حنيفة هو للاول ما لم تلد
من الثاني وقال الشافعي ان لم ينته الحمل الى حال ينزل منه اللبن ففيه قولان احدهما هو للاول

والثاني هو لهما ولنا ان زيادته عند حدوث الحمل ظاهر في انه منه وبقاء لبن الاول يقتضي
كون اصله منه فيجب ان يضاف اليهما كما لو كان الولد منهما الحال الخامس انقطع من الاول ثم ثاب
بالحمل من الثاني فقال ابو بكر هو منهما وهو احد قولي الشافعي اذا انتهى الحمل الى حال ينزل به
اللبن واختار ابو الخطاب انه من الثاني وهو القول الثاني للشافعي وقال ابو حنيفة للاول
ما لم تلد من الثاني وهو القول الثالث للشافعي لان الحمل لا يقتضي اللبن وانما يخلقه الله للولد
عند وجوده لاحتياجه اليه والله اعلم

ولو من رضاع من نكاح بشبهة ولو من زنى فالحكم لا يتغير

لما تقدم في البيت السابق ان لبن الفحل ينشر الحرمة كما ينشر لبن المراة وكان ذلك شاملا
لما هو نكاح صحيح ووطي شبهة ووطي زنا والحكم لا يفترق في كل الاحوال نبه عليه في هذا
البيت والموجب لنظم الفرع الاخير لكونه منصوصا عن علمائنا ذكر صاحب القنية قال
ما صورته زنى بامراة يحرم عليه بنتها من الرضاع وهي منصوصة اقول في النهاية وفتاوى
قاضي خان والفتاوي الظهيرية والذخيرة رجل زنى بامراة والعياذ بالله فولدت منه فارضعت
بهذا اللبن صغيرة لا يجوز لهذا الزاني ولا لاحد من ابايه واولاده نكاح هذه الصغيرة على ما
عرف من اصل اصحابنا رحمهم الله يعني ان لبن الفحل يتعلق به التحريم وذلك لوجود البعضية بين
الزاني وبين هولاء اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن شن فن ظ ذخ اشارة الى الكتب الخمسة
تنبيه اعلم ان هذا المذكور هو مذهب اصحابنا وقال ابن قدامة الحنبلي فاما لبن الزاني
والنافي للولد باللعان فلا ينشر الحرمة بينهما في مفهوم كلام الخرقي وهو قول ابي عبد الله بن
حامد ومذهب الشافعي وقال ابو بكر ابن عبد العزيز ينشر الحرمة بينهما لانه معنى ينشر
الحرمة فاستوى في ذلك محظوره ومباحه كالوطي يحققه ان الوطي حصل منه لبن وولد
ثم ان الولد ينشر الحرمة بينه وبين الواطي كذلك اللبن ولانه رضاع ينشر الحرمة الى المرضعة
فينشرها الى الواطي والله اعلم

ولو شهد العدلان تطليق زوجة لها او بهم ان اذا تعذر
لها منعهم التزويج ديانة يعتبر وقال البعض لا يتصور

اللام في لها بمعنى عند كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عند دلوك الشمس والضمير
للزوجة وفي به للرضاع وفي البيتين مسالتان ذكرهما صاحب القنية وفيهما اختلاف قال
فيما يتعلق بالتحليل ما صورته شهد عدلان لامراة ان زوجها طلقها ثلاثا وهو يجحد ثم ماتا
او غابا قبل ان يشهدا عند القاضي لم يسعها المقام معه وكذا اذا شهدا على رضاع بينهما فان

قدرت على الهرب منه لم يسعها ان تعتد وتتزوج باخر لانها في الحكم زوجة الاول قبل
القضا بالفرقة ثم رمز لشرح السرخسي وقال فالواحد في القضا ولهذا ذلك ديانة وكذلك
ان سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل وردها القاضي عليه لم يسعها المقام معه
ولم يسعها ان تتزوج بغيره ايضا قال رحمه الله فالحاصل ان جواب الايمة الاوزجندي ونجم
الدين النسفي والسيد ابي شجاع وابي حامد والسرخسي يحل لها ان تتزوج اخر فيما بينها وبين
الله تعالى وعلى جواب الباقين لا يحل وكان قد نقل قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صورته
طلق امراته ثلاثا وغاب عنها فلها ان تتزوج اخر بعد العدة ديانة ونقل عن اخر انه لا يجوز في
المذهب الصحيح انتهى نقله وعبارته فاكتب على البيتين اشارتها قن فرع ذكر صاحب
الذخيرة في المتفرقات من نكاحها ما يوافق ذلك صورته ادعت امراة على رجل نكاحها وجحد
واستحلف على قولها الحلف فعزمت على ترك الخصومة معه في النكاح حتى لو تزوجت بزوج
اخر لا يجوز لان النكاح لا يحتمل الفسخ بخلاف البيع فان هناك اذا حلف المدعى عليه وعزم
المدعي على ترك الخصومة ينفسخ البيع اما اذا عزم قبل التحليف لا ينفسخ البيع ويكون اقالة
والله اعلم وهذه المسالة ذكرها الخصاف وصورها في الامة ايضا ونقلها عن ابي حنيفة رضي
الله عنه في الباب التاسع والعشرين ولو ان رجلا باع من رجل امة بيعا صحيحا فجحد المشتري
ذلك وحلف قال ابو حنيفة رحمه الله لو اجمع على ترك الخصومة اي عزم على ترك الخصومة
لا باس ان يطا الامة ويبيعها وان كان طعاما اكله وان كان ثوبا لبسه وان كان من رايه خصومته
وطلب البينة عليه فلا يطا الامة ولا ياكل الطعام ولا يلبس الثوب لان المشتري لما جحد
صار فاسخا للعقد في جانبه الا انه لم يتم الفسخ حتى لو اقر المشتري بعد ذلك الجحود بالبيع يصح
ويبقى البيع فيما بينهما فاذا عزم البائع على ترك الخصومة تم الفسخ فيعود اليه قديم ملكه
فيحل له وطيها فاما اذا عزم البائع على الخصومة لم يوجد منه الفسخ لا صريحا ولا دلالة فلا يتم الفسخ
بقي وجه المسالة الاولى اما عدم المقام معه فلانها قد غلب على ظنها انها حرام عليه فتتوصل
الى فراقه بكل ممكن واما عدم زواجها بغيره فلانها زوجته ظاهرا فمتى تزوجت بغيره طن
بها الفجور والمجوز التزويج لها من حيث الديانة فوجهه ظاهر لانه غلب على ظنها الحرمة
فاذا تزوجت بالثاني بطريقة على ظنها الحل فيجوز لها ذلك والله تعالى اعلم فرع ذكره
قاضي خان في اوسط باب التعليق من الفتاوى رجل قال لامراته ان وطيت امتي فانت طالق
فقالت الامة انه وطيني فكذبها المولى كان القول قوله وان علمت المراة بذلك لا يسعها
المقام معه ولا ان تدعه يجامعها والله تعالى اعلم **فصل من كتاب الطلاق**

وهو في اللغة عبارة عن رفع القيد يقال طلق يطلق طلاقا وتطليقا كسلم يسلم سلاما وتسليما
والتركيب يدل على الحل والانحلال من اطلقت الناقة والاسير والدابة والبعير وفي الشرع
عبارة عن ازالة قيد النكاح ورفعه لان النكاح هو المانع لها من الانطلاق شرعا غير انه في
اطلاق الدابة يقال اطلقت وفي اطلاق المراة طلقت وانما استعمل هاهنا في باب التفعيل
لان فيه ازالة الملك واليد وفي اطلاق الدابة ازالة اليد فقط والتفعيل يستعمل في الاغلب
للتكثير ولهذا لو قال لامراته انت مطلقة بالتشديد يقع الطلاق نوى او لم ينو ولو قال
مطلقة بالتخفيف لا يقع بدون النية وان كان ذلك في اللغة واحدا او وجه ذكره
عقيب الرضاع انه محرم مثله او لانه في مقابلة النكاح والترتيب الوجودي يقتضي الترتيب
الوضعي والطلاق شرع لرفع قيد النكاح لا محالة فاقتضى وجود النكاح وهذا الوجه حسن
في تقديم النكاح على الطلاق والله اعلم

خصي وعنين وجب تحريه العنين والشكاز ثم المسحر

اطلق الجب واراد المجبوب مجازا من باب اطلاق السبب وارادة المسبب فان الجب من السبب
في تسمية الرجل مجبوبا والبيت جامع لمن يثبت للزوجات منهم الخيار اما في الحال او بعد
العام على ما نبين وهم خمسة وقد نظمهم صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزى ذلك في الشرح
الى المنتقى والبحر المحيط فاكتب على البيت اشارة الكاتبين تقدم وهي مذكورة في غيرهما مفردة
وسائر الخمسة واحدا واحدا اما الخصي فهو الذي نزعت خصيتاه والته موجودة فيرجى
وصوله الى النسا وهو فعيل بفتح الفا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح الثاني
العنين من لا يصل الى النسا ابكارا كن او ثيبات فهو عنين بالنسبة الى من لا يصل اليها ماخوذ
من عن الشي اذا اعترض وسمي به لاعتراض ما يمنعه من الجماع وقيل سمي به لان ذكره يسترخي
ويعن يمينا وشمالا ولا يقصد المأتى وذلك لمرض به او لضعف في خلقته او كبر في سنه
وقيل من عنن اذا حبسه في العنة وهي حظيرة للابل ويقال امراة عنينة اي لا تشتهي الرجال
وهو فعيل بمعنى مفعول الثالث المجبوب وهو الذي ليس له الة البتة الرابع الشكاز الراء
المعجمة وهو الذي اذا احدث المراة انزل قبل ان يخالطها ثم لا ينتشر المعقد ذلك لجماعها الخامس
المسحور وهو الذي اخذ عن النسا بفعل السحر ويسمى في زماننا المعقود وهو موجود حتى عند
اصحابنا رحمهم الله الصحيح ان لبيد بن اعصم اليهودي لعنه الله طب رسول الله صلى الله عليه وسلم
في مشط ومشاطة وقرب نخلة وجف طلعة فانزل الله تعالى المعوذتين فانحل العقد وجاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة كانما انشط من عقال واعلم ان المشاطة ما يخرج من

بلاشاط وكرب النخل ما يبس منه والجف وعاء الطلع والحكم في هولاء ان الزوجة اذا رفعت
الزوج الى الحاكم وخاصمته بسبب ذلك اجله الحاكم سنة من يوم الخصومة فان وصل
اليها والا فرق بينهما وعلى ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم الا ان يكون مجبوبا فيفرق بينهما
في الحال ان طلبت لانه لا فايدة في التاجيل في حقه اما في غيره فله فايدة لاحتمال ان يكون
الامتناع لعلة معترضة فلا بد من مدة معرفة ان الامتناع لافة اصلية غير معترضة
ولذلك قدر بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربعة والمرض قد يكون لبرودة او حرارة
او يبوسة او رطوبة وفصول السنة مشتملة على ذلك فعسى ان يوافق فصل منها الطبع
فيبرا فاذا مضت السنة تبين انه خلقة ولان حقها المستحق فات فيفرق بطلبها واختلف
في السنة هل هي قمرية او شمسية والاول الصحيح وفي ظاهر الرواية مطلقة واختلف
في هذا التفريق فقال اصحابنا تطليقة باينة والشافعي فسخ كالرد بالعيب ولنا ان المستحق
عليه الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان فاذا عجز عن احدهما تعين الاخر فاذا
امتنع منه ناب القاضي منابه في التسريح وهو طلاق وانما يقع باينا لان المقصود هو
دفع الظلم ولا يتحقق اذا بقي له الرجعة لانها لا تكون مستبدة بنفسها وسيد الامة
مخبر عنها خلافا لابي يوسف ولهذا الباب فروع اخر مذكورة في بابه ليس هذا مكان
استقصائها فعليك بالمطولات

وليس لها التفريق من فقر آلة ولا احد الزوجين بالعيب خيروا

في البيت مسلتان الاولى ذكرها صاحب القنية في النسب والعنين قال ما صورته
رجل له آلة قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل الفرج ليس لزوجته حق المطالبة
بالتفريق المسالة الثانية لا خيار لاحد الزوجين بعيب وهي مذكورة في عامة
الكتب كالهداية وغيرها فاكتب حينئذ على اول البيت ن وعلى اول العجز هد ولاحد
الزوجين يشمل الزوج والزوجة اما الزوج فعند جميع اصحابنا لا خيار له وذهب
مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى الى ثبوت الخيار له بعيوب خمسة وهي
الجذام والبرص والجنون والرتق بفتح التاء وهو ان لا يكون للمراة خرق غير المبال والقرن
بسكون الراء وهو ما يمنع سلوك الذكر من عظم او غيره وعند مالك رحمه الله له الخيار بما
يمنع الوطي ايضا ووجه قولهم ان هذه العيوب تمنع الاستيفاء حسا او طبعا والطبع معتبر
بالشرع قال صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان المستحق بالعقد هو
الوطي وهذه العيوب لا تفوت المستحق بالعقد غير انها توجب نفرة الطبع وعدم الوجوب

الرد والفروج الفاشيه والعمى والزمانه والشوه والعجز وايضا لاشك انها لو ماتت
قبل الدخول كان قد فات المستوفا الكل اصلا ومع ذلك لا يوجب فسخا واما ما روى من قوله
صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد فالجواب ان الفرار يكون بطريق الطلاق
وهو المراد عملا بما ذكرنا من الدليل وهو الجواب ايضا عما روي انه صلى الله عليه وسلم تزوج امراة
فوجد على كشحها بياضا فردها فانه روي انه صلى الله عليه وسلم قال لها الحقي باهلك وهذا
من كنايات الطلاق فيكون الرد بطريق الطلاق واما الزوجة فلا خيار لها عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله لها الخيار في الجنون
او البرص او الجذام دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة وهذا لان المقصود بالنكاح طبعا
قضا الشهوة وشرعا التوالد وهذه العيوب تخل بالمقصود ولان الطبع ينفر من صحبة مثله
وربما تعدي الى الولد وفرق محمد رحمه الله بين جانب المراة وجانب الرجل لان الرجل
يتمكن من دفع الضرر عنه بالطلاق ووجه قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان تاثير
وجود العيب في تفويت الرضى وعدم الرضى انما يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضى ولزوم
النكاح لا يعتمد تمام الرضى الا ترى انه لا يوثر فيه الهزل ولهذا لو تزوج امراة بشرط انها
بكر شابة جميلة فوجدها ثيبا عجوزا شوها لها شق مايل وعقل زايل ولعاب سايل فانه
لا يثبت له الخيار وان فقد رضاه والله اعلم

وفي العدة التطليق يلحق مطلقا لما قبل لكن في المباين بعده
وان علق التطليق زوج وبعده فارسل قبل الحنث ليس بعده

البيتان فيهما مسالة ان الطلاق الثاني اذا وقع في العدة هل يلحق الاول ام لا ونظمها صاحب الفوايد
في ستة ابيات من بحر الطويل وفيها نظم سابق على السنه الفقها من بحر الرمل وهو المطلق قد
تطلق والمطلق قد تبان والمبانه قد تطلق والمبانه لا تبان ومعنى البيتين نعممه الى البيت
الاول وفيه زيادة ان اللحاق يكون في العدة ومحل المسالة في الوافي والكنز وشروحهما في الحاق الكنا
في البيتين ان يرقم عليهما الكنايا كما في وشرح الزيلعي كز كو ثم الكلام على المسالة ان الطلاق
على ضربين صريح وكناية فالصريح نحو قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الطلاق
الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكانت صريحة فيه
والرجعة تعقبه بالنص وهو قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك ولا يقع به
البائن ولا اكثر من واحدة وان نوى وقال زفر ومالك والشافعي واحمد يقع ما نوى
واما الكناية فنحو قوله انت باين وبتة وبتلة وحرام وخلية وحبلك على غاربك والحقي

باهلك ووهبتك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختاري لنفسك وانت حرة
وتقنعي وتخمري واستتري واغربي واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج واعتدي
واستبري رحمك وانت واحدة فهذا كله يقع به الطلاق البائن ولكن بشرط النية
او دلالة الحال الا في قوله اعتدي واستبري وانت واحدة فانما يقع الرجعيه وقال
مالك رحمه الله واحدة باينة ايضا وقال الشافعي رحمه الله كلها رواجع وفي حالة
الغضب لا يقع الا بنيه في الجميع الا في قوله اعتدي واختاري وامرك بيدك
حيث يقع بها بلا نية وعند احمد والشافعي لا يقع بلا نيه وهذا كله معروف واذا عرف
فلنرجع الى مسالة النظم فنقول يترتب من هذين القسمين اربعة اقسام الاول ان يكون
الطلاق الاول صريحا والثاني صريحا فيلحقه مثاله ان تقول لها انت طالق ثم يقول في العدة
نحوه فيقع اثنان رجعيتان القسم الثاني ان يكون الطلاق الاول صريحا ايضا ويكون الثاني
باينا فيلحقه ايضا مثاله ان يقول لها طلقتك ثم يقول لها طلقتك ثم يقول لها في العدة
انت باين فيلحقه ويقع اثنان القسم الثالث ان يكون الطلاق الاول باينا والثاني صريحا
فانه يلحق به وهذه الصور استفيدت من الاطلاق واعلم ان الصريح انما يلحق الباين عند
ائمتنا وذهب مالك والشافعي واحمد الى ان الصريح لا يلحق الباين حتى لو قال لها انت باين
او خالعها على مال ثم قال لها انت طالق يقع عندنا ولا يقع عندهم الا عند مالك اذا اتصل بالخلع
يقع عنده ايضا القسم الرابع ان يكون الاول باينا والثاني باينا ايضا فانه لا يلحقه وهو معنى
قوله الا في المباين بعده يعني الثاني فلا يلحق بالاول وهذا بالاتفاق حتى لو قال لزوجته
بعد الخلع انت باين لا يقع الطلاق لان الخلع اما هو طلاق باين كما هو عندنا وعند مالك
واما فسخ كما هو مذهب احمد والشافعي في احد قوليه واما على قوله الاخر انه رجعي فيقع
ونقل صاحب القنية عمن طلقها زوجها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا
يقع ثم نقل عن المنتقى انه لو قال لها انت باين ثم قال لها في عدتها انت باين بتطليقة اخرى
يقع ثم نقل عن المحيط او الظهير التمرتاشي ما نصه قال للمبانة ابنتك بتطليقة لا يقع
وجه القسمين الاولين ان القيد الحكمي باق من كل وجه لبقا الاستمتاع ووجه قول
الشافعي رحمه الله ومن وافقه في القسم الثالث بان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح
وقد زال الملك بالخلع او الطلاق على مال فلا يقع الطلاق بعده اذ لم يصادف محله
كما بعد انقضا العدة ولنا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به
يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفا للتعقيب مع الوصل

بالاتفاق فاختلاله بهذه العيوب اولى ان لا يوجب فسخا

باين

لام

فيكون هذا نصا على وقوع الطلقة الثالثة بعد الخلع مرتين وفي المشاهير عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة رواه ابو سعيد الخدري
رضي الله عنه وغيره وهذا متمسك مالك بعد الخلع ولنا على البلاد انه تصرف صادف
محله فيعتبر وهذا لان حكم الطلاق زوال العقد بمقتضيه صيغته او زوال الحل لقوله
تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره بحرف الفا فدل انه حكم الطلاق وحل المحلية قايم فتكون المحليه
قايمة وله اختصاص بالحل فقد تصرف في محل له اختصاص به فيتعمل تصرفه فيه وكذا القيد
قايم لانه وصف حكمي تعرف باثره وهو صيرورة المحل ممنوعا عن بعض التصرفات مع قيام
الاهلية وهو قايم لان القيد الحكمي هو بالملك وهو عبارة عن الاختصاص بالمحل اساكا
واستمتاعا فان الاستمتاع ان زال فالاساك باق ولا يفوت بفوات الاستمتاع كما لا يفوت
بالحيض ونحوه ومتى بقي الملك من هذا الوجه بقيت الدلالة على الحل فقد تصرف في
محل قابل لاثره وهو والى عليه فيصح تصرفه فيه بخلاف قوله انت باين او حرام ووجه القسم
الرابع انه لو قال لها بعدا لبينونة انت باين او حرام فانه لم يعتبر لانه يمكن جعله صادقا
في هذا الاخبار فلا حاجة الى جعله انشا لانه اقتصاص وري حتى لو قال عنيت به البينونة
الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست ثابتة في المحل فيمكن
جعله حينئذ انشا اسثنى من القسم الرابع صورة تلحق فيها الطلاق البائن للطلاق البائن
في البيت الثاني وصورتها اذا قال ان دخلت الدار فانت باين ينوي به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار
في عدتها وقع عليها طلاق اخر عندنا وعند زفر لا يقع شي هو يقول المعلق بالشرط عند وجود
الشرط كان في حال كونها محلا لوقوع الطلاق عليها فنزل ما تعلق كما لو علق الشرط بعد
الطلاق الرجعي بخلاف ما ذكر لان الابانة بعد الابانة يمكن جعلها على الاخبار عن قطع الوصلة
فلا حاجة الى جعلها انشا واما هنا فالتعليق السابق وقع انشا اجماعا لا اخبارا لان تعليق
الخبر بالشرط لا يستقيم فيقع عند وجود الشرط والله اعلم **فرع** ذكر صاحب
الفوايد ان الثلاث هل تلحق البائن ذكر الجواب عن بعض المعاصرين انه رجح الوقوع لانه رجع
قال وتتبعت المسألة فلم اجدها مسطورة ثم نقل عن فتاوي قاضي خان ما يقتضي صحة الجواب
والله اعلم **اقول** وهو ظاهر فانه لا يمكن جعله اخبارا عن الاول والله اعلم وذكر في القنيه
عن نظم الزندويسي فيمن قال لمختلعته او مبانته انت طالق باين او انت طالق البتة ونوى
الثلاث قال ابو يوسف هي ثلاث خلافا لزفر فانه واحدة عنده ۞

ومن يدعي استثناء القول قوله وقيل لا فتوى وما قلت اظهر

كالمنجز عند وجود الشرط
ولسان المعلق الشرط ح

الضمير في يدعي وقوله للزوج وقد قيل ليس القول قوله في حال كونه فتوى وما قلت
وهو ان القول قوله ظاهر الرواية وهذه المسألة مما نظمه صاحب الفوايد ولم يتعرض
في النظم الى ما قيل ان الفتوى عليه ولا الى ما هو ظاهر الرواية وعزى المسألة في الشرح
الى فتاوى قاضي خان وروضة الناطفي فاكتب على البيت اشارتهما **فق ن**
وصورته ما نقله عن فتاوى قاضي خان اذا ادعت المرأة الطلاق فقال الزوج
كنت قلت لها ان شا الله وكذبته المرأة في الاستثنا ذكر في الروايات الظاهرة ان
القول قول الزوج وعند بعض المتاخرين لا يقبل قوله الا ببينة ولو قال الزوج ۞
طلقتك امس وقلت ان شا الله في ظاهر الرواية القول قول الزوج وذكر في النوادر
خلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبل قول الزوج ولا يقع
الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى ۞
احتياطا لامر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد وان خالع امرأته ثم ادعى ۞
الاستثنا في الخلع في ظاهر الرواية هذا والطلاق سواء وفي روضة الناطفي قال
طلقتها واستثنيت كان القول قوله في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى ذكره في
الطلاق املا اوزاد فيه لو قال قلت ان شا الله تعالى لا يقع انتهى قال صاحب الفوايد
قوله احتياطا لامر الفروج فيه نظر لانا لو احطنا كما قال لكنا قد تركنا الاحتياط في
حل التزوج بها بعد العدة **اقول** وفي نظره نظر فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم
بالفرقة نفذ حكمه ظاهرا وباطنا وحل التزوج بها بعد العدة بخلاف ما لو حكم ببقا
النكاح بمجرد قوله فانه ان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يطا والله تعالى اعلم
تنبيه يسمى قوله ان شا الله استثنا وهو شرط لما فيه من التغيير كما ان الشرط
يمنع كل الكلام والاستثنا يمنع بعضه والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف
على يمين وقال ان شا الله فقد استثنى رواه النسائي من رواية ابي هريرة ورواه
الترمذي ايضا ولفظه لم يحنث وقال حديث حسن والمعنى فيه انه لما لم يطلع على
مشية الله تعالى كان اعداما للجزا لقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وشبهه قول
الشاعر ۞ اذا شاب الغراب اتيت اهلي ۞ وعاد القار كاللبن الحليب ۞
وذلك حجة على مالك رحمه الله في قوله بوقوع الطلاق قال لانه لو لم يشا الله لما
اجراه على لسانه قلنا ما اجراه على لسانه تعليق لا تطليق ثم اعلم ان من شرط التعليق
عند اصحابنا الاتصال ومن الناس من جوز في المجلس وعن ابن عباس رضي الله

عنهما جوازه إلى سنة وعنه جوازه ابدا لان الاحاديث المذكورة ليس فيها شرط
الاتصال ولانه صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريظة ثم سكت مدة فانزل الله
تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الاية فقال ان شاء الله ولنا انه اراد افعل ان شاء
الله يعني ما اقول شيئا الا واقول ان شاء الله ان شاء الله وقال الله تعالى ولكن يواخذكم بما
عقدتم الايمان الاية ولو جاز الاستثناء منفصلا لما كان لهذا معنى لانه كان يستثني في يمينه
ولا لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولا لقوله صلى الله عليه وسلم من
حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه ولو جاز منفصلا لامر بها ولما
وجبت الكفارة ابدا وروي ان امراة انكرت على ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك وقالت لو كان ذلك
جائزا لما كان لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث معنى وروي ان ابا جعفر دعا
ابا حنيفة فقال لم خالفت جدي في الاستثناء فقال له لحفظ الخلافة عليك فانهم ياخذون عهد
البيعة ويستثنون فيخرجون عليك فقال احسنت فاستر علي وخل سبيله ونروي على خلاف
ذلك فانظر الى فطنة هذا الامام كيف استخرج ما يوافق حال الخليفة حتى لو قال الخليفة
خلافه فسدت عليه خلافته واعلم ان الاستثناء لا يقتصر على قوله ان شاء الله بل به ونحوه كما
لو قال بمشيئة الله او بارادة الله او بمحبة الله او برضى الله وكذلك لو قال ان شاءت الملائكة او
غيرهم ممن لا يعلم مشيئته والله اعلم

وكره ايقاع الثلاث بلفظة وثنتين والفرد المبان وتنكر

الضمير في وتنكر لرواية الكراهة في الفرد المبان فانه في بعض روايات الاصحاب لا يكره كما
يأتي وفي البيت ثلاث مسائل احداها يكره للرجل ان يوقع على زوجته الطلقات الثلاث بلفظة
واحدة بان يقول لها انت طالق ثلاثا ولذلك ايقاع الاثنين بان يقول لها انت طالق
تطليقتين الثالثة ان يقول لها انت بائن وهذه الاخيرة نظمها صاحب الفوائد لا غير
في بيت واحد وذكر الثلاث في الشرح وعزاها الى روضة الناطفي وصورة ما قاله وايقاع
ثلاثا واثنين بلفظة يكره وواحدة بائنة يكره وقد ذكر في طلاق الاصل اذا طلقها واحدة
بائنة فقد اخطا السنة انتهى اقول والمسالة مذكورة في غالب الكتب وفيها روايتان
قال في اول كتاب الطلاق من الفتاوى الظهيرية يكره التطليقة البائنة في رواية المبسوط
وفي رواية زيادات الزيادات لا يكره وذكر في عيون المذاهب ما صورته ولا في طهر او بكلمة
بائن غير الاعتداد الشافعي وعن احمد كهما ولذا في الهداية قال واختلفت الرواية في الواحدة
البائنة قال في الاصل انه اخطا السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص

وهي

وهي البينونة وقال في الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا فالعجب لصاحب
الفوائد كيف استغرب هذه المسالة حتى قال في نظمه وانه لغاية وهي مذكورة في غالب
الكتب كما ذكرت واذ قد علمت ذلك فحق لك ان ترقم عليه علامة هذه الكتب المذكورة
انفا ن قط سب هد واكتف بهذه وان كانت مذكورة في غيرها وجه عدم الكراهة
الذي هو مذهب الشافعي رحمه الله ان الطلاق كله تصرف مشروع حتى انه يستفاد
به الحكم والمشروعية لا تجامع المحظور بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل
العدة عليها لا الطلاق ووجه الكراهة ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع
النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا
حاجة الى الجمع بين الاحسن والثلاث والمشروعية في ذاته من حيث انه ازالة الرق
لا تنافي الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه والاصل في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما
حيث قال له النبي صلى الله عليه وسلم انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى
ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا او تطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التي
امر الله تعالى ان يطلق لها النساء يريد به قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فالامر بالتفريق
نفى دليل الايقاع جملة وفي مصنف ابي بكر ابن ابي شيبة والدارقطني من حديث ابن عمر
رضي الله عنهما قال قلت يا رسول الله ارايت لو طلقتها ثلاثا قال اذن قد عصيت ربك
وبانت منك امراتك وايضا الطلاق انما جعل متعددا ليمكنه التدارك عند الندم
فلا يحل له تفويته كما انه ليس له ان يطلقها في حالة الحيض لانه زمان النفرة فلعله يندم
في زمان الطهر عند توقان النفس الى الجماع ولا يقال انما كره في حالة الحيض لاجل تطويل
العدة لانا نقول لو طلقها في حالة الحيض بعد ما طلقها في طهر لم يجامعها فيه كان مكروها
لا لاجل تطويل العدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخبر عن رجل طلق امراته ثلاث تطليقات فقام غضبانا ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا
بين اظهركم ذكره القرطبي في شرح الموطا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لرجل
طلق امراته ثلاثا يطلق احدكم ثلاثا ثم يركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس قال الله تعالى
ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانت لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت
منك زوجتك رواه ابو داود والدارقطني عن مجاهد واعلم ان جماعة من الشيعة والظاهرية
ذهبوا الى ان الطلاق الثلاث جملة لا يقع به الا واحدة وتمسكوا بما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال كان الطلاق الثلاث جملة لا يقع به على عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم وابي بكر وعمر سنتين من خلافة عمر رضي الله عنهما واحدة فامضاه عليهم عمر رواه
البخاري ومسلم وكذا روي ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته
ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها فقال
طلقتها ثلاثا في مجلس فقال انما تلك طلقة واحدة فارتجعها ووجه ما ذهب اليه اهل السنة
والجماعة ما روينا وما روي من حديث العجلاني وفيه طلقها ثلاثا قبل ان يامره النبي صلى الله
عليه وسلم متفق عليه ولم ينقل انكاره وكذا حديث عايشة رضي الله عنها ان امراة قالت يا رسول
الله ان رفاعة طلقني وبت طلاقي متفق عليه ولم ينكر وكذا حديث بنت قيس ان زوجها
ارسل اليها ثلاث تطليقات وروي ان رجلا جا الى ابن مسعود رضي الله عنه فقال اني طلقت
امراتي ثماني تطليقات فقال ماذا قيل لك فقال قيل لي بانت منك فقال ابن مسعود صدقوا
هو مثل ما يقولون ذكره في الموطا فقول الرجل قيل لي بانت منك وقول ابن مسعود صدقوا
دليل على اجماعهم على ذلك وقد روي ذلك نصا عن عمر وعلي وابن عمر رضي الله عنهم والجواب
عن الحديث الاول من وجهين احدهما انه انكار على من خرج عن سنة الطلاق بايقاع
الثلاث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان المتاخر عن العصرين كانه قال
الطلاق الموقع الان ثلاثا كان في ذينك العصرين واحدة كما يقال كان الشجاع الان جبانا في عصر
الصحابة رضي الله عنهم والثاني ان قول الزوج انت طالق انت طالق انت طالق كان طلقة
واحدة في العصرين لقصدهم التاكيد والاخبار وصار الناس بعدهم يقصدون به التجديد
والانشا فالزمهم عمر ذلك لعلمه بقصدهم يدل عليه قول عمر رضي الله عنه قد استعجلوا في امر
كانت لهم فيه اناة والجواب عن الثاني انه منكر قال ابو جعفر فانه روى جماعة عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال لمن طلق امراته ثلاثا فقد عصى ربه وبانت منه امراته ولا ينكحها الا بعد
زوج وممن روى ذلك عنه سعيد بن جبير ومجاهد وعطا ونافع وعمرو بن دينار ومالك
بن الحارث والدليل عليه ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة ان ركانة طلق زوجته البتة
فحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراد الا واحدة فردها اليه فطلقها الثانية في زمن
عمر والثالثة في زمن عثمان رضي الله عنهما قال ابو داود وهذا اصح والله اعلم

وَمَدْخُولَةٍ بَعْدُ مَاتَ مُبِينُهَا ضَعِيفًا بِهِ لَمْ يُرْضِهِ فَهُوَ يُفِرُّ

الضمير في به للضعف وهو متعلق مات وهو للطلق ويفر اي يفر ومدخوله مجرور برب او
يجوز رفعه على الابتدا او سوغه الوصف وهو ... الخبر وقد جمع البيت ما ذكره صاحب
النتف ونظمه صاحب الفوائد في اربعة ابيات وضمنه ما قاله صاحب النتف والفار لا
يكون فارا الا بخمس خصال احدها ان يطلق امراته المدخولة بها فهم من قوله ومدخوله
قال والثاني ان يطلقها طلاقا باينا فهم ذلك من قوله مبينها قال والثالث ان يطلقها
في مرضه الذي مات فيه علم من قوله مات ضعيفا به قال والرابع ان يموت قبل انقضا
عدتها علم من قوله بعد قال والخامس ان لا يكون فيه فعل من المراة وقد علم من قوله
لم يرضه قال فاذا طلق الرجل امراته مع هذه الخصال الخمس فان المراة ترثه ولا ينفعه
ما فعل انتهت عبارته واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمزها سف واعلم
ان الشافعي رحمه الله خالفنا في اصل المسالة وذهب الى عدم توريثها وهو القياس
لان السببية قد ارتفع قبل الموت فصار كما لو طلقها قبل الدخول وهذا لان سبب الارث
شيئان اما النسب او السبب وقد انعدما فصار كما اذا طلقها في صحته ولهذا لو حلف انه
لا زوجة له لم يحنث ولو نكح اختها جاز ووجه الاستحسان ما روي ان عثمان
بن عفان رضي الله عنه ورث امراة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وقد ابانها في مرضه
بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكره احد منهم فكان اجماعا منهم على التوريث فان قيل
قال ابن الزبير في خلافته لو كنت انا لم اقل بتوريثها قيل كان بعد انعقاد الاجماع فلا يوثر
وذكر في الغاية انه لم يكن ذلك الوقت من الفقها فعلى هذا يكون معناه لم اقل بتوريثها
لاني لم اكن من اهل الاجتهاد حينئذ ولا كنت اعلم الحكم وايضا لا شك ان الزوجية
سبب الارث في مرض الموت والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى انقضا
العدة كما ردت تبرعاته في حق الغريم والوارث وكما رد قصد القاتل حين بطل ارثه بقتل موروثه
بخلاف ما اذا ماتت هي حيث لا يرثها لان الزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه
منها لا سيما وقد رضي به هو واما الايمان فبناها على العرف ولنرجع الى بيان الخصال اما
الدخول فمرجعه الى بقا العدة لان غير المدخولة لا عدة لها وسيجي واما شرط البينونة
فاحترازا عن المطلقة رجعيا فانها ترثه ويرث منها في العدة مطلقا سوا كان الطلاق في صحته
او مرضه لبقا الزوجية بينهما الا يرى انه لا يزيل النكاح ويحل له الوطي فكان السبب باقيا
واما كونه في مرضه الذي مات فيه فاحترازا عما لو كان محصورا او في صف القتال او محموما
والمها فانها لا ترثه وذلك لان حكم الفرار انما ثبت لتعلق حقها بماله والحق انما يتعلق
بمرض يخاف منه الهلاك او ما في معناه بان يكون صاحب فراش بحال لا يقوم بحوائجه كما
يعتاده الاصحا او بارز رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم فانه في معنى المرض حيث
يوجد عليه الهلاك غالبا حتى لو قتل قبله ترث ايضا وليس المحصور والذي في صف القتال

الغالب عليه الهلاك بل الغالب عليه السلامة لان الحصن يدفع بأس العدو وغائلته ولذلك
المنعة فلا يثبت حكم الفرار حينئذ وفيه احتراز ايضا عما لو طلقها في المرض ثم صح ثم مات
وهي في العدة فانها لا ترث خلافا لزفر هو يقول انه قصد الفرار حيث اوقع الطلاق في المرض
وقد مات وهي في العدة فترث ونحن نقول المرض اذا تعقبه البرء فهو بمنزلة الصحة لانه
ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولهذا نظائر يخرج
عليه واما موته قبل انقضاء العدة ففيه خلاف فيه مالك واحمد وابن ابي ليلى فمالك رحمه الله لا يشترط
بقاء العدة مطلقا فترث بعدها وكذلك احمد وابن ابي ليلى ما لم تتزوج غيره معاملة له بنقيض
قصده واحتج الاصحاب عليهم بان النكاح باق في العدة في حق بعض الاثار كوجوب العدة
وثبوت النسب ووجوب النفقة ومنعها عن التزوج فجاز ان يبقى في حق الارث ايضا بخلاف
ما بعد الانقضاء فانه لا امكان وايضا ما قالوه يؤدي الى توريث ثمان نسوة او اكثر من زوج
واحد وذلك غير معروف في الشرع وما قاله مالك يؤدي ايضا الى توريث المرأة من زوجين
ايضا وهو غير معروف في الشرع واما عدم رضاها بالطلاق فشرط حتى لو كان لها في سؤاله
رضيت بان طلقها ثلاثا بامرها او قال لها اختاري فاختارت نفسها او اختلعت منه ثم مات
وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها فلو قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلاثا
ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها **فروع**
ذكر صاحب الهداية وغيره بناء على ما تقدم وهي اذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء راس
الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق يعني قال
بائنا فكانت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا
دخلت الدار وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه
او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما
في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما اذا كان التعليق بمجيء الوقت بان قال اذا جاء راس الشهر
فانت طالق او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر فان كان التعليق
والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعليق
في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر
رحمه الله ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعا في المرض
ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد
تصرفه واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق في الصحة والشرط

في

في المرض او كانا في المرض والفعل مما له منه بد او لا بد له منه يصير فارا لوجود قصد الابطال اما
بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض فان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق الف بد
فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط
في المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها
منه كاكل الطعام وصلاة الظهر وكلام الابوين فلها الميراث لانها مضطرة في المباشرة لما
لها في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا او في العقبى ولا رضى مع الاضطرار واما اذا كان
التعليق في الصحة ان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد لها منه
فكذلك الجواب عند محمد رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد
تعلق حقها بماله وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ترث لان الزوج الجأها الى المباشرة
اي اضطرها فينتقل الفعل اليه وتبقى كالآلة كما في الاكراه ومن قذف امرأته وهو صحيح ولاعن
في المرض ورثت منه وقال محمد رحمه الله لا ترث وان كان القذف في المرض ورثت في قولهم
جميعا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا عنها
عن نفسها
وقد بينا الوجه فيه وان آلى وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض لم ترث وان كان الايلاء ايضا في
المرض ورثت لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خال عن الوقاع فيكون ملحقا
بالتعليق بمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه **تنبيه** من شرائط الارث ان يكون الزوجان حرين
متحدي الدين حتى لو كانت كافرة وهو مسلم او كانا مملوكين او احدهما وقت الطلاق ثم زال المانع
لم ترث لعدم تعلق حقها بماله وقت الطلاق فلا يكون فارا ولو طلقها ثلاثا فارتدت والعياذ
بالله ثم اسلمت ثم مات من مرضه وهي في العدة لم ترث وان لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها في
الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يرث احدا ولا بقاء بدون
الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي الارث وهو الباقي بخلاف ما اذا
طاوعت في حال قيام النكاح لانها تثبت الفرقة فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات
الثلاث لم تثبت الحرمة بالمطاوعة عليها كما مر **فرع** اختلف الاصحاب فيما لو دام المرض
به اكثر من سنتين ثم مات ثم جاءت بولد بعد موته لاقل من ستة اشهر فعند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله لا ترث وعند ابي يوسف رحمه الله ترث وهو مبني على اصل وهو ان المبانة اذا جاءت
بولد لاكثر من سنتين تنقضي به العدة عنده لان الحمل حادث في العدة من زنا ولهذا لا يثبت
نسبه منه لكن يقينا براءة الرحم بعد وضعه فتنقضي به العدة وعندهما يحمل على ان الولد
من تزوج زوجته بعد انقضاء عدتها من الاول لان في حمله على الزنا اضرارا بالولد ولا يحل

عليه ولا يقبل قولها انه من الزنا فمن ادعى ان عدتها قد انقضت قبل موته فلا ارث والله اعلم

ويسقط بالابرا كل حقوق بالنكاح تقرر
وبالخلع زاد الصدر والدين بعضهم وغير المسمى الغير في الكل منكر

صورة المسئلة ان كل حقوق تتعلق بالنكاح اي واجبة عند الابرا تسقط بالابرا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وذلك كحل الاستمتاع والمهر تقولي واجبة عند الابرا احترازا عن نفقة العدة فانها غير واجبة عند الابرا وانما تجب شيئا فشيئا فلا تسقط وما لم يجب لا يوصف بالسقوط وقولي تتعلق بالنكاح احترازا عن دين وجب بسبب اخر فانه لا يسقط في ظاهر الرواية على ما ياتي بيانه وقولي وبالخلع زاد الصدر يعني ابا حنيفة رضي الله عنه زاد سقوطها بالخلع كالابرا وقولي والدين بعضهم يعني وسقط بعضهم عن ابي حنيفة رضي الله عنه الدين ايضا سوا كان لها او له وهذا ليس هو ظاهر الرواية ولذلك قلت وبعضهم ولهذا انظم هذه المسئلة فان صاحب الفوايد نظم سقوط المهر والدين بالخلع في بيت ايات وعزاه في الشرح الى روضة الناطفي واستغربه ولذلك نظمه ولم يشعر كلامه بان سقوط الدين غير ظاهر الرواية وقد صرح صاحب الكافي والنهاية والكفاية بذلك ورواية الحسن وفي الفتاوى الظهيرية صرح بان الصحيح انه لا يسقط كل الدين عند ابي حنيفة ايضا قولي وغير المسمى الغير في الكل منكر يعني وينكر سقوط غير المسمى من كل من الحقوق المتعلقة بالنكاح ومن الدين غير من ذكرتهم محمد والشافعي ومالك واحمد في الابرا وهم وابو يوسف في الخلع فالحاصل ان ابا حنيفة رضي الله عنه يسقط بالخلع والمباراة يعني اذا قالت المراة بارئني على كذا فقال بارأتك او قالت خالعني على كذا فقال خالعتك او قال الزوج وقالت على كل حق متعلق بالنكاح وكذلك الدين في غير ظاهر الرواية ولم يبق لاحد منهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان او غير مقبوض قبل الدخول او بعده وقال محمد والثلاثة لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف معهم في الخلع ومع ابي حنيفة في المبارأة فاذا علمت ذلك فحق البيتين ان يرقم عليهما من الكتب المذكورة زن كو سع بت

قط وجه قول محمد والثلاثة انه ما عقد عقد معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى كساير المعاوضات وكالطلاق والابراء بعوض وهذا لانه لا اثر لعقد المعاوضة لاستحقاق المشروط ولهذا لا تسقط بهما نفقة العدة مع كونها تتعلق بالنكاح وهي اضعف من المهر والدين اخر ثبت بسبب اخر غير النكاح ووجه قول ابي يوسف ان المباراة تقتضي البراة من الجانبين لانها مفاعلة من البراة واطلاقها ينصرف الى حقوق النكاح لدلالة الحال وهو ان غرضهما ان يبرا كل منهما بالمعاشرة لا بالمعاملة فرجع كل واحد منهما على صاحبه بما كان له قبل المعاشرة لا بالمعاملة فرجع ووجه قول ابي حنيفة ان الخلع ايضا يقتضي البراة من الجانبين لانه ينبئ عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يبق لكل واحد منهما قبل صاحبه حق ولا تحققت المنازعة بعده وليس في لفظ الطلاق والابانة ما يدل على اسقاط الحقوق وساير الديون فقد تقدم سقوطها في رواية الحسن في ساير الديون ثم الفرق ان وجوبها ليس بسبب النكاح فلا يدل اللفظ على سقوطها ونفقة العدة لم تجب بعد والخلع مسقط للواجب لا مانع من الوجوب حتى لو شرط البراة منها سقطت ولو شرط البراة من نفقة الولد الصغير وهي مونة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا كالسنة ونحوها صح والا فلا ولا يصح ابراوها من السكنى لان خروجها معصية ولو ابراته عن مونة السكنى بان التزمتها او سكنت ملكها صح مشروطا في الخلع لانه خالص حقها تنبيه جملة الخلع على قول ابي حنيفة رضي الله عنه على اربعة اوجه فاما ان لا يسميا شيا او سميا المهر او بعضه او مالا اخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غير مقبوض وكل على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غير مقبوض وكل على وجهين اما قبل الدخول او بعده فصارت ستة عشر وجها فان لم يسميا شيا برئ كل واحد منهما عن حق الاخر مما لزمه بالنكاح في الصحيح سوا كان قبل الدخول او بعده كان المهر مقبوضا او غير مقبوض حتى لا يجب عليها رد ما قبضت لو كان قبل الدخول وروي عنه انه لا يبرا عنه وروي عنه انه لا يبرا عنه وروي عنه انه يبرا عن دين اخر ايضا كالمهر وان سميا المهر وهو الف درهم مثلا فان كان بعد الدخول ولم يكن مقبوضا سقط عنه كله وان كان مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليها بالف وخمسماية الف بالشرط وخمسماية بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بالالف المقبوضة لا غير لان المهر اسم للمستحقة تجب عليها رده هكذا ذكره قاضي خان رحمه الله قال صاحب التبيين وينبغي ان لا يجب عليها الا خمسماية بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع كما اذا خالعها على مال اخر حيث لا يجب عليها استحسانا وكذا اذا سميا بعض المهر فانه يجب عليها المسمى بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع استحسانا وان لم يكن المهر مقبوضا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها بالزايد وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشي لما ذكرنا ان المهر اسم للمستحقة للمراة وهو خمسماية فيجب لها ذلك عليه ويجب له مثله عليها بالشرط

بلغ بعقوده والامام صح

[illegible]

فيلتقيان قصاصا وان سميا بعض المهر بان خالعها على عشر مهرها مثلا والمهر الف درهم
فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض رجع عليها بماية درهم بالشرط وسلم الباقي لها وان لم
يكن مقبوضا سقط عنه كل المهر ماية بالشرط وماية بدل الخلع وخمس ماية بالطلاق قبل
الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك عشر مهرها قبل الدخول
لما ذكرناه وبراة المراة عن الباقي بحكم لفظ الخلع وان لم يكن المهر مقبوضا سقط كله عنه
استحسانا العشر بالشرط والنصف بالطلاق قبل الدخول والباقي بحكم الخلع وان سميا
مالا اخر لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط ويسقط عنه المهر بحكم الخلع والله اعلم

بدل بالخلع

وَلَوْ خَالَعَتْ بِالْمَالِ غَيْرَ رَشِيدَةٍ تَجُوزُ وَلَمْ يَلْزَمْ وَلَوْ بَعْدُ يَظْهَرْ

الضمير في يظهر للرشد وصورة المسلة ان المراة الكبيرة التي ليست برشيدة بل بلغت
وهي مفسدة اذا خالعت زوجها على مال يجوز الخلع ولا يلزمها المال ولو ظهر صلاحها
بعد ذلك وصاحب الفوايد نظم المسلة ولم يذكر في النظم انه لا يلزمها وان صلحت بعد
ذلك وعزاها في الشرح الى صاحب المبسوط وصورة ما ذكر عن صاحب المبسوط
واذا بلغت المراة مفسدة فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق
في الخلع يعتمد وجود القبول وقد تحقق القبول منها وكان الزوج علق طلاقها بقبولها
لتجعل ما ذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال وان صارت مصلحة لانها
التزمت المال لا لعوض هو مال ولا لمنفعة ظاهرة لها في ذلك فكان النظر في ان يجعل
هذه كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة فان كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك المال
فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب البينونة الا عند وجوب
البدل ولا يوجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فان مقتضى لفظ الخلع
البينونة وقد قررنا هذا الفرق في الصغيرة في كتاب الطلاق وهذا بخلاف الامة التي يطلقها
زوجها تطليقة على الف درهم وقد كان الزوج دخل بها فان الطلاق هناك باين لان قبول
الامة المال لا يجب صحيح في حقها حتى يلزمها المال اذا اعتقت فلوجوب المال في ذمتها
كان الطلاق باينا وفي المفسدة والصغيرة المال لا يجب بقبولها اصلا حتى اذا كانت الامة
مع رقها مفسدة ممن لو كانت حرة لم يجز امرها في مالها كان الطلاق رجعيا لان التزامها
للمال لم يصح في حق نفسها حتى لا يلزمها المال اذا اعتقت هذه عبارته في كتاب الحجر رحمه
الله فاذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته مب وهي في غيره والله اعلم

وَبِالضَّرْبِ اَوْ بِالْحَبْسِ عَزِّرْ مُظَاهِرًا اِذَا لَمْ يُطَلِّقْهَا اِلَى مَا يُكَفِّرُ

الظهار

الظهار في اللغة مقابلة الظهر بالظهر وفي الشرع تشبيه المحللة كلها بالمحرمة على التابيد
وحكمه حرمة الوقاع بدواعيه ووجوب الكفارة ونحو ذلك في اللفظ سمي اذا قال
لم اسه ولي اذا قال لسات وانما خص الظهر بالذكر لانه كان طلاقا في الجاهلية وكان
احدهم اذا اراد ان يطلق جعل امراته في التحريم على نفسه كالمواضع التي لا نطلع عليها
من امه كالظهر والبطن والفخذ والفرج ثم نظروا فلم يجدوا اشياء احسن في الذكر
ولا استر من الظهر مع اصابة المعنى الذي ارادوه فاجتزوا به دون غيره ثم نزل القران
بما كانوا عليه وقيل معنى اخر وهو ان اتيان المراة وظهرها الى السما كان محرما عندهم محظورا
وكانوا يقولون اذا اتى الرجل امراته لذلك جا الولد احول فلما تقصد المطلق منهم
التغليظ في تحريم امراته عليه شبهها بالظهر ثم لم يقنع بذلك حتى جعلها كظهر امه
وبيان احكام الظهار في قوله تعالى والذين يظهرون من نسايهم الاية وشرح ذلك
وبيان فروعه وما في مسايله من الاختلاف مذكور في اماكنه ولنرجع الى مسلة النظم وصورتها
ان المظاهر اذا لم يطلق ولم يكفر عزره القاضي بالضرب او الحبس الى ان يفعل احدهما وصاحب
الفوايد نظم هذا الفرع في بيتين وعزاه في شرحه الى روضة الناطفي واستغربه حتى
قال ولم اقف على هذا في غير الروضة **اقول** وقد ذكر هذا الفرع ظهير الدين البخاري
في اخر النوع الثاني في الظهار قال في المظاهرة اذا لم يكفر ورفع امره الى القاضي
يحبسه القاضي حتى يكفر او يطلق انتهى فاذ قد علمت ذلك فعلم على البيت باشارة الكتابين
واكتب عليه **زن قط** وليت شعري اي غرابة في هذا الفرع واي اشكال فيه اليس
ان المظاهر لا يخلو اما ان يمسكها ويطا او لا يطا والوطي قبل التكفير حرام ولا نعلم في ذلك
خلافا الا ما ذهب اليه ابو ثور ان الجماع قبل التكفير بالاطعام مباح وعن احمد ما يقتضي
ذلك واما الوطي مع ترك التكفير ابدا فحرام بالاجماع ولا اعلم فيه خلافا الا ما يقتضيه
كلام الظاهرية الفاسد من ان العود هو التكلم بالظهار مرة ثانية فلا يحرم وطوها بدون
الثانية وهذا لا يخفى فساده لانه لو اريد ذلك لقيل يعيده ولان القول الاول بضم الياء وكسر
العين من الاعادة لا العود وكذلك حديث المظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم امره
بالكفارة ولم يسأله هل قاله مرتين او لا ثم اعلم ان العود عندنا هو العزم على الوطي وعند
الشافعي السكوت عن الطلاق وعند مالك واحمد الوطي والامة والحديث يرد ان ذلك
لان الايمة اوجبت الحجر بعد العود قبل المساس والحديث جوزها قبل الوطي واللام
في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال الفرا بمعنى عن اي يرجعون عما قالوا

فيريدون الوطي ولان الاية ايضا دليل على الشافعي فان الله تعالى قال ثم يعودون وثم للتراخي وفيما قاله موكد وايضا الظهار لم يوجب تحريم العقد حتى يكون العود امساكها وان امسكها بدون وطي فحرام ايضا لانه امساك بغير المعروف وهو ظالم لها بتركه حقها من الجماع وكل مكلف امر على فعل محرم وليس في ذلك الفعل حد ولا قصاص ولا كفارة فالحاكم يزجره عن ذلك اما بضرب او حبس والله تعالى اعلم

ومن ظاهرت بعض نحو وقيل لا ويعوق عنه كاليمين تكفر
وبعضهم التكفير في الباب يطلق له فكن تكفير المظاهر اظهر

الضمير في له وعنه ليعقوب وقولي فكن تكفير المظاهر اظهر اي حمل المطلق في باب الظهار التكفير على تكفير الظهار اظهر من حمله على مثل تكفير الايمان وصورة المسئلة لو ظاهرت المراة من زوجها بان قالت انت علي كظهر ابي او نحوه فقال بعضهم يصح ظهارها ذكره الناطفي في الروضة عن علي ابن صالح عن الحسن ابن زياد وذكر عنه عن محمد بن الحسن انه لا يصح ظهارها ولا شي عليها وذكر عنه انه قال ذكرت ذلك لابي يوسف فقال هما شيخا الله اخطا عليها كفارة يمين ونظم صاحب الفوائد هذا القول الاخر فقط اعتمادا على ما ذكر الناطفي عن علي ابن صالح عن ابي يوسف رحمه الله ما صورته امراة قالت لزوجها انت علي كظهر ابي لزمها الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فهذا الاطلاق في باب الظهار عن ابي يوسف يقتضي القول بوجوب كفارة الظهار له ايضا واذ قد علمت ذلك فاكتب على المسئلة رمز الكتابين د ن ظ واعلم ان الحاصل في المسئلة قولان الاول يصح وبه قال الزهري والاوزاعي والحسن والنخعي الا ان النخعي قال اذا قالت ذلك بعد ان تزوجه فليس بشي والعلم يحتجون بان احد الزوجين ظاهر من الاخر فيصح كالرجل القول الثاني لا يصح وبه قال عامة اصحابنا واكثر اهل العلم كمالك والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور ووجهه قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم فخصهم بذلك ولانه قول يوجب تحريما في الزوجة تملك الزوج رفعه فاختص به الرجل كالطلاق وايضا الحل في المراة حق الرجل فلم تملك المراة ازالته كسائر حقوقه واذا ثبت هذا القول فاختلف اصحابه على الانه اقوال فقيل انه لا يكفر كتكفير اليمين وهو نقل صاحب الروضة عنه كما لو قالت له انت علي حرام وهو قول عطا ورواية عن احمد قال ابن قدامة الحنبلي قال احمد قد ذهب عطا مذهبا حسنا جعله بمنزلة من حرم على نفسه شيا من الطعام وما اشبهه قال وهذا اقيس على مذهب احمد واشبه باصوله لانه ليس بظهار ومجرد القول من المنكر والزور

ذكر ظهير الدين البخاري عن ابي يوسف

لا يوجب كفارة الظهار بدليل سائر الكذب والظهار قبل العود ولانه ظهار من غير امراته فاشبه الظهار من امته وما روي عن عايشة بنت طلحة في عتق الرقبة فيجوز اعتاقها تكفير يمينها فان عتق الرقبة احد خصال كفارة اليمين ويتعين حمله على هذا لان الموجود منها ليس بظهار وكلام احمد في رواية الاثرم لا يقتضي وجوب كفارة الظهار انما قال الاحوط ان يكفر وكذا حكاه ابن المنذر ولا شك في ان الاحوط التكفير باغلظ الكفارات ليخرج من الخلاف ولكن ليس ذلك بواجب عليه لانه ليس بمنصوص عليه ولا هو في معنى المنصوص وانما هو تحريم الحلال من غير ظهار فاشبه ما لو حرم امته او طعامه وهذا قول عطا انتهى القول الثاني عليها كفارة الظهار وهو ظاهر رواية النوادر الظهيرية عن ابي يوسف ورواية جماعة ووجهه ما روى الاثرم باسناده عن ابراهيم ان عايشة بنت طلحة رضي الله عنها قالت ان تزوجت مصعب ابن الزبير فهو علي كظهر ابي فسالت اهل المدينة فراوا ان عليها الكفارة وروي عن ابن سهم السمان قال كنت جالسا في المسجد انا وعبد الله المري فجا رجل حتى جلس الينا فسالته من انت فقال انا مولى لعايشة بنت طلحة التي اعتقتني عن ظهارها خطبها مصعب بن الزبير فقالت هو علي كظهر ابي ان تزوجته ثم رغبت فيه فتزوجته بعد ذلك فاستفتت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يومئذ كثير فامروها ان تعتق رقبة وتتزوجه فاعتقتني وتزوجته وايضا يصدق عليها انها زوج اتى بالمنكر من القول والزور فلزمها كفارة الظهار كالاخر لان الواجب كفارة يمين فاستوى فيه الزوجان كاليمين بالله تعالى القول الثالث وهو مذهب الامام ابي حنيفة ومالك والشافعي واسحق وابي ثور وعامة اهل العلم ورواية عن الامام احمد انه لا كفارة عليها ووجهه انه منكر من القول وزور وليس بظهار فلم يوجب كفارة كالسب والقذف ولانه قول ليس بظهار فلم يوجب كفارة الظهار كسائر الاقوال او تحريم ممن لا يصح منه الظهار فاشبه الظهار من امته

تفريع على القول بوجوب الكفارة ان كانت كفارة يمين فيحنث ولا يتوقف وان كانت كفارة ظهار فان كانت تعليقا فتزوجته فينبغي ان تكفر وان كانت في عقد نكاحه فينبغي انه يجب عليها التكفير في الحال لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع وقال ابن قدامة الحنبلي لا يجب عليها حتى يطاها وهي مطاوعة وهذا الحرج على مذهبه بان الكفارة انما تجب بالوطي فان طلقها او مات احدهما قبل وطئها او اكرهها على الوطي فلا كفارة عليها لانها يمين لا تجب كفارتها قبل الحنث كسائر الايمان ولا يجب تقديمها قبل المسيس ككفارة السائر

الايمان يجوز تقديمها لذلك وعليها تمكين زوجها من وطئها قبل التكفير لانه حق له عليها
فلا يسقط بيمينها لانه ليس بظهار وانما هو تحريم للحلال فلا يثبت تحريمها كما لو حرم طعامه
وحكى انه ظاهر كلام ابي بكر انها لا تمكنه قبل التكفير الحاقا بالرجل وليس ذلك بجيد
لان الرجل ظهاره منه صحيح ولا يصح ظهار المراة ولان الحل حق للرجل فيملك رفعه والحل
حق عليها فلا تملك ازالته انتهى كلامه وقد تقدم الاستدلال في شرح البيت
السابق على ان الوطى ليس بشرط في وجوب الكفارة بل يكفي مجرد العزم والله اعلم

ومن لم تايس بالحيض عدتها اذا رأت قبله والخلف لو بعد ينظر

العدة لغة الاحصاء يقال عددت الشي اذا احصيته واصطلاحا تربص يلزم المراة بزوال
النكاح او شبهه والضمير في قبله للاياس وفي البيت مسئلتان الاولى نظمها صاحب الفوائد
في بيتين وعزاها في الشرح الى الاسبيجابي وصورة ما نقله عنه ولو ان المعتدة اذا كانت
ممن تحيض فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض لا بالشهور ما لم تدخل في حد الاياس وكذلك
اذا كانت تعتد بالشهور ثم حاضت كما اذا كانت صغيرة فحاضت انتقض حكم الشهور ولها
ان تستانف العدة بالحيض انتهى ما نقله عنه صاحب الفوائد ونقل في نظمه عن قيد الاياس
واعلم ان هذا اذا كان الحيض في اثنا العدة عجزا عن الجمع بين البدل والمبدل اما لو كان
بعد انقضا عدتها فلا تستانف لانه لم يتبين انها كانت من ذوات الاقرا واختلف الاصحاب
في الاياس والمختار انه مقدر بخمس وخمسين سنة رومية كانت المراة او تركية وهو
اختيار الصدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى وعن محمد في الروميات
خمس وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعن الصفار انه مقدر بسبعين سنة وعن
وعن بعضهم بستين ذكر ابن بكار في كتاب النسب ان هند بنت ابي عبيدة بن عبد الله
ابن زمعة ولدت موسى ابن عبد الله بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ولها
ستون سنة وقال يقال انه لن تلد بعد خمسين سنة الا عربية ولا تلد لستين الا قرشية
وبعضهم لا يقدره ويقول حده ان يبلغ حدا لا تحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد
وللشافعي قولان احدهما يعتبر السن الذي يتيقن انها اذا بلغته لم تحض والثاني قال
بعضهم هو اثنان وستون سنة والثاني يعتبر الذي ييئس فيه نسا عشيرتها وعن
احمد اول سن يصير فيه من الايسات خمسون سنة وعنه ان كانت من نسا العجم
فخمسون وان كانت من نسا العرب فستون قال صاحب التبيين فلو ايست بعد
ما حاضت حيضة او حيضتين استانفت العدة بالشهور ولا تعتبر بما مضى من الحيض

عجزا عن الجمع بين الاصل والبدل فان قيل انتم جوزتم ذلك في الصلاة حيث قلتم لو صلى
اول صلاته بركوع وسجود ثم عجز جاز له البنا بالايما فوجب ان يجوز الجمع بينهما كذلك وايضا
قلتم المتوضي اذا احدث في الصلاة ولم يجد ما تيمم وبنى فالجواب عن الاول ان الايما ليس
خلوا عن الركوع والسجود لان الايما موجود فيهما وزيادة ولكن سقط عنه بعضها لما
تعذر عليه للعذر وبقي البعض على حاله وبعض الشي لا يكون خلفا عن الباقي لوجوده معه
وانما تكون الخلفية في اخر غيره وعن الثاني ان الصلاة بالتيمم ليست خلفا عن الصلاة
بالوضوء وانما الخلفية بين التراب والما وبين الطهارتين على اختلاف فيه والجمع في ذلك لا يجوز
المسئلة الثانية ان المراة اذا اعتدت بالاشهر بعد الاياس ثم رات الدم على عادتها ففيه
اختلاف المشايخ فبعضهم يقول لا تستانف العدة ولا يبطل النكاح وهو اختيار
الاسبيجابي وبه قال الائمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم وبعضهم يقول
اذا رات بعد ذلك الدم يكون حيضا وتستانف العدة ويبطل النكاح وكلام صاحب
الهداية يقتضي انه اختاره ولذلك صاحب الكافي والكنز وقيل ان كان احمر او اسود
فهو حيض وان كان اخضر او اصفر فلا اعتبار به واذا قد علمت ذلك فحق المسئلة الاولى
ان تكتب عليها اشارة شرح الاسبيجابي طس واكتفى في الاخرى بالهداية والكافي هد لو
وان كانت في غيرهما وجه البطلان ان شرط الخلفية تحقق الاياس عن الاصل وذلك
بالعجز الدايم الى الموت كما تقدم في حق الشيخ الفاني ووجه عدم البطلان ان المراة اذا
بلغت حد الاياس وانقطع حيضها عن عادتها مرات بغير سبب فقد صارت ايسة لا محالة
لان وجود الحيض في حق هذه نادر بدليل قول عائشة رضي الله عنها تعلقه بوجوده فاذا
انضم الى هذا انقطاعه عن العادة مرات حصل الاياس من وجوده وتعين ان ما عاد
بعد ذلك ليس بحيض والله تعالى اعلم

وواجب استبرا مولى بطا الايما اذا رام عقدا او نحب وكبر

صورة المسئلة ان المولى الذي له امة يطاها اذا اراد ان يزوجها هل يجب عليه ان
يستبريها بحيضة ام لا يجب عليه بل يستحب له ذلك فبالوجوب قال اكثر اهل العلم
كمالك والشافعي واحمد والزهري والثوري وهو ظاهر كلام صاحب الهداية من اصحابنا
وصورة ما قاله في اخر فصل المحرمات ومن وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها
ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان
يستبريها صيانة لمائه فالظاهر من قوله ان عليه الوجوب خلافا لما ذكره شراح الهداية

فانهم حملوا كلامه على الاستحباب ويقوي ان المراد من قوله الوجوب ما ذكره صاحب الرحمن
قال واذا اراد الرجل ان يزوج امته من انسان وقد كان يطاها يستحب له ان يستبريها
بحيضه ثم يزوجها كما لو اراد بيعها قال والصحيح ان هاهنا يجب الاستبرا واليه مال
شمس الايمة السرخسي بخلاف ما اذا اراد بيعها والفرق ان في فصل البيع الاستبراه
يحصل به معنى الصيانة فمست الحاجة الى ايجابه على المزوج انتهى فظهر بذلك ان حمل
كلام صاحب الهداية على ظاهره اولى وظهر ان نقل ابن قدامة الحنبلي عن اصحابنا انه ليس
عليه استبرا وما فيه نظر ولا كثر من اصحابنا لم ينقلوا غير الاستحباب ولذلك حمل الشراح
كلام صاحب الهداية عليه واليه اشرت بقولي اوجب وكثر الى القول بالاستحباب ومن
ذكره صاحب الوافي والكنز وشروحها فاذا قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت هدخ
اشارة الى الهداية والرحمن واكتب على اخره ما شيت من رمز الكافي وشرح الكنز وشرح
الهداية وغيرهما مما ذكرت المسلة فيه ووجه الوجوب انه فراش لسيدها فلم يجز ان ينقل الى
فراش غيره بغير استبرا كما لو مات عنها ولان هذه موطوة وطا له حرمة فلم يجز ان يتزوج قبل
استبرا كما لو مات عنها ولان هذه موطوة بشبهه وهذا لانه اذا وطيها سيدها اليوم يزوجها
فوطيها الزوج في اخر اليوم افضى الى اختلاط المياه وامتزاج الانساب وهذا لا يحل وعا لف
البيع فانها لا تصير به فراشا ولا يحل لمشتريها وطيها حتى يستبريها فلا يفضي الى اختلاط
المياه ولهذا يصح في المعتدة والمتزوجة بخلاف التزويج ووجه الاستحسان ما في الدليل
السابق من الضعف فان كل فراش طلب التخلص ازالته لا يجب عليه فيه الاستبرا كالزوجة
فحطه عن رتبة الوجوب الى الاستحباب والاول هو الصواب والله اعلم فايده
ذهب عطا وقتاده الى ان استبراها يكون بحيضتين كالامة المطلقه وقال زفر لا يجوز
للرجل ان يتزوجها حتى تحيض بثلاث حيض بنا على اصله انه لا يجوز نكاح الزانيه بغير الزاني
الا بعد ان تحيض بثلاث حيض لان العدة تجب بعد خلا لا كان او حراما تفريع اذا
جاز نكاح الامة فللزوج ان يطاها قبل الاستبرا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وقال محمد رحمه الله لا احب ان يطاها حتى يستبريها لانه احتمل الشغل بما المولى فوجب التنزه
كما في الشرا ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يومر بالاستبرا لا وجوبا ولا استحبابا
بخلاف الشرا لانه يجوز مع الشغل قال صاحب الهداية وهذا فيما اذا لم يستبرها المولى اما اذا
استبراها المولى ثم زوجها فانه يجوز الوطي قبل الاستبرا بالاتفاق وذكر الامام بالاتفاق المحبوبي
رحمه الله ان من المشايخ من قال لا اختلاف بينهم في الحاصل فان ابا حنيفة رحمه الله قال للزوج

ان

على المشتري فيحصل المقصود
فلا معنى للوضع على البايع اما
في فصل النكاح فلا يجب الاستبرا

ان يطاها بغير استبرا ولا يجب ولكنه قال لا احب له ان يطاها ونقل عن الفقيه ابي الليث
رحمه الله انه قال قول محمد رحمه الله اقرب الى الاحتياط وبه ناخذ لانه احتمل الشغل بما المولى
فوجب التنزه يعني ان سبب الشغل قد وجد وهو الوطي ولو تحقق الحمل حرم الوطي كيلا
يكون ساقيا ماه زرع غيره فاذا احتمل وجب التنزه صيانة لمايه عن الاختلاط كذا في الجامع
الصغير لقاضي خان رحمه الله تعالى

ومن ولدت من نصف حول لفرقة وما دخلت فانفوا ومن قبل قرروا

صورة المسلة ما ذكره صاحب المحيط والامام ابو بكر الرازي والقاضي الاسبيجابي ونظمه
صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاه الى الكتب المذكوره فاكتب على البيت اشارة مح
بش طس وهذه عبارة الاسبيجابي قال ومن طلق زوجته ولم يدخل بها ثم جات بولد لاقل
من ستة اشهر من يوم طلقها لزمه وان جات به لاكثر من ذلك لم يلزمه والاصل ان كل
امراة لم تجب عليها العدة فان نسب ولدها لا يثبت من الزوج الا اذا علم يقينا انه منه وهو
ان تجي به لاقل من ستة اشهر وكل امراة وجبت عليها العدة فان نسب ولدها يثبت من
الزوج الا اذا علم يقينا انه ليس منه وهو ان تجي به لاكثر من سنتين فاذا عرفنا هذا فنقول
رجل طلق امراته قبل الدخول ثم جات بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ثبت
النسب وان جات به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت النسب هذه عبارته اقول
وهذه المسلة تخرج من الهداية والكتب المشهورة كالوافي والكافي والكنز والهداية
وشروحها وهي مسلة من قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثم تزوجها فجات بولد لستة اشهر
من وقت النكاح فانه يلزمه نسبه لانها اذا ولدته لستة اشهر من وقت النكاح فقد
ولدته لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق متصورا من الوجه المذكور الا انه لا يتصور
حقيقة لان الوطي في هذا العقد غير ممكن لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان
لا يثبت نسبه منه كما لا يثبت من الصبي لعدم الماء حقيقة وهذا هو القياس وبه قال
زفر ومحمد رحمهما الله والجواب ان النسب يحتال لاثباته ما امكن وقد امكن ذلك بان
يجعل كانه تزوجها وهو مخالطها وتصور ذلك بان يدخل عليها رجال وهو في تلك الحالة
فيسمعون كلامهما فيوافق الانزال النكاح فيكون وقت الانزال ووقت النكاح واحدا وهذا
ممكن وان كان نادرا ثم يوجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشي يعقبه او يقارنه
على ما قاله البعض فيكون العلوق مقارنا للزوال فيثبت له النسب لما ذكرنا انه
يحتال لاثباته فصار كتزوج المغربي المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجات بولد لستة

فلعله كان الكلام بظاهر الفم
يشكل بالتسري الزوال لان
كان العلوق

اشهر من يوم تزوجها للامكان العقلي وهو ان يصل اليها بخطوة كرامة من الله تعالى بخلاف
مسألة الصبي فانه لا يتصور ان يخلق من مائه وليس له ماء فافترقا وشرطه ان تلد لستة اشهر
من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانها اذا جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان
سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع الطلاق
بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم وكذلك المهر
يجب ايضا لانه لما ثبت النسب من تحقق الوطي منه حكما وهو اقوى من الخلوة فتاكد المهر
به اولى قال بعضهم في مسألة التعليق وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر
بالنكاح كما اذا تزوج امراة في حال ما يطاها كان عليه مهران مهر بالوطي لانه يسقط الحد
لوجود التزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح وفي النهاية ذكر ذلك عن نصر رحمه الله وفيها عن ابي
يوسف رحمه الله انه يجب مهر ونصف مهر انما النصف فللطلاق قبل الدخول واما المهر
فبالدخول وذكر في النهاية ايضا انه لا يكون به محصنا وعزاه الى المستصفى والله تعالى اعلم

وواطٍ ولا التعليق بالحمل او زنت … تحرم حتى ما تحيض وتطهر

في البيت مسئلتان الاولى نظمها صاحب الفوائد في سبس وصورتها رجل قال لامراته اذا
حبلت فانت طالق ثلاثا او واحدة بائنة ثم وطيها فانه يحرم عليه ان يطاها بعد ذلك حتى
يستبريها بحيضة لاحتمال انها حبلت بالوطي فبانت وعزاه في الشرح الى النتف فاكتب
على البيت رمزها نف المسألة الثانية ذكرها في الشرح ايضا عن النتف وصورتها
ان المراة اذا زنت لا يقربها زوجها حتى تحيض حيضة لاحتمال انها علقت من الزنى فلا يسقي
ماءه زرع غيره وهذه مذكورة في غير النتف وبذلك قال مالك وهو رواية عن احمد
ذكرها ابن ابي موسى عنه والرواية الاخرى عنه انها تعتد عدة المطلقة وبه قال
الحسن والنخعي ونقل ابن قدامة الحنبلي عن اصحابنا والشافعي والثوري انه لا عدة عليها
قال الثوري عن ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وجه ذلك ان العدة انما هي لحفظ النسب
والزاني لا يلحقه نسب وقد روي عن علي رضي الله عنه ما يدل على ذلك ووجه وجوب
العدة انه وطي يقتضي شغل الرحم فوجبت العدة منه كوطي الشبهة قال ابن قدامة
قال واما وجوبها كعدة المطلقة فلانها حرة فوجب استبراؤها بعدة كاملة كالموطوءة
بشبهة وقولهم انما تجب لحفظ النسب لا يصح فانها لو اختصت بذلك لما وجبت على الملاعنة
المنفي ولدها والايسة والصغيرة ولما وجب استبراء الامة التي لا يلحق ولدها بالبائع
ولو وجبت لذلك لكان استبراء الامة على البائع فثبت انها وجبت لذلك فالحاصل انها

دلو

داعية فان المزني بها اذا تزوجت قبل الاعتداد اشتبه ولد الزوج بالولد من الزنى فلا
يحصل حفظ النسب انتهى اقول ما ذكره ينهض دليلا على القول بوجوب الاستبراء
وهو قول اصحابنا واما كونه كعدة المطلقة فلا ينهض دليلا عليه قوله لانها حرة قلنا
سلم الا انه لما لم يثبت به نسب الحق بالامة فانه لا يثبت لولدها الاول نسب بدون الدعوى
والله اعلم

صح

ولم يجز الابرا من طعم عدة … ولا سكن المختص والبعض يخبر

في البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوائد في بيتين ولم يشر الى الخلاف في الثانية ونقل
الاولى في الشرح من فتاوى قاضي خان والبدايع وصورتها ما قاله قاضي خان في فصل
في نفقة العدة وان ابراته عن نفقة العدة بعد الخلع لا يصح الابرا وفيه ايضا احترازا عما لو
اختلعت على نفقة العدة فانها تسقط او على نفقة العدة فيها والسكنى فان النفقة
تسقط دون السكنى ذكره قبل ذلك وصورتها ما نقله عن صاحب البدايع ولو ابراته
عن النفقة من غير خلع لم يصح الابرا لان الابرا اسقاط الواجب فيستدعي تقدم
الوجوب والنفقة تجب شيئا فشيئا على حسب مرور الزمان فكان الابرا اسقاطا قبل
الوجوب فلا يصح بخلاف ما اذا خالعته على نفقتها لما ذكرنا في الخلع ثم كلامه وذكر قاضي خان
رحمه الله في اواخر باب النفقة امراة قالت لزوجها انت بري من نفقتي ابدا ما كنت امراتك
قال ان لم يكن القاضي فرض عليه النفقة كانت البراة باطلة لانها ابراته قبل الوجوب
وان كان القاضي فرض عليه النفقة لكل شهر كذا فقالت انت بري من نفقتي ابدا ما كنت
امراتك صحت البراة عن نفقة شهر واحد لا غير ولو ابراته بعد مضي الشهر صحت البراة
عما مضى دون ما بقي كما لو اجر داره كل شهر بكذا او كل سنة بكذا فمضى بعض السنة او
بعض الشهر صحت البراة عن الشهر الاول وعن السنة الاولى المسألة الثانية قال صاحب
الفوائد قال ابو بكر الرازي في مختصر اختلاف الفقهاء للطحاوي ما صورته قال اصحابنا
الذي نعلمه ممن كان يذهب الى قول اصحابنا ان التي تستحق الحضانة لا يجب لها اجرة المنزل
الذي تحضن الصبي في منزله وكذلك قول مالك رحمه الله انما تجب لها اجرة المنزل اذا
كان لها النفقة على الرجل وهذه بائنة لا نفقة لها وكذلك قول الليث وقال اخرون
على الصبي اجرة المنزل الذي تسكنه التي تحضنه اذا كان له مال فان لم يكن له مال
فعلى من تجب عليه نفقة الصبي وقد حكي ذلك عن الشافعي ولم تجد رواية هذه عبارته
وفي المحيط نقل هذه العبارة بعينها وزاد فقال رايت بخط الامام الحارثي في مختارات
ابي حفص سالته عن الحاضنة وغيرها بمنزله امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد على

مهمة
الابراء عن نفقة العدة لا يصح

قال مالك م

للاب سكناها وسكنى ولدها فقال نعم عليه سكناهما جميعا وسئل نجم الائمة البخاري عن المختار
في هذه المسألة فقال المختار ان عليه السكنى في الحضانة تم كلامه واذا قد علمت ذلك
فاكتب على صدر البيت اشارة فتاوى قاضيخان قن وعلى عجزه اشارة المحيط مح تنبيه
الى قول نجم الائمة اشرت بقولي والبعض يجبر وقال صاحب الفوائد انما جعلت النظم على عدم
الوجوب اقتداء بقول ابي بكر الرازي وهو اولى بالاتباع من نجم الائمة البخاري مجهول لا يعرف
اقول هذا ترجيح العوام المقلدين بكبر القائل واما ترجيح العلماء المجتهدين فبالدلائل
وقوله ان نجم الائمة البخاري مجهول لا يلزم من جهله به ان يكون مجهولا عند غيره وهذا
نجم الدين الزاهدي ينقل عنه في القنية كثيرا ويرمز له بح والترجيح بالدليل ان يقول الحاضنة
لا بد وان يكون لها قبل ذلك سكن تاوي اليه ففي الزام الصغيرة حمله كلفة لا بد لغيره منها
عليه والله اعلم **ومن لم تطق زوجها لتبن مبطلا حضانتها وللانس يعقوب ينظر**
ومن لم تطق مبتدأ وزوجها اسند الخ لتبن مبطلا خبر ثاني والجملة خبر الاول وحضانتها معمول
مبطلا وللانس بضم الهمزة ضد النفرة فهو سكون القلب بدون نفرة من انست بكسر النون وفتحها
لغتان يقال انست بفلان واستانست بفلان اي سكن قلبي اليه بدون نفرة قال الله تعالى
لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا واما قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فهو بمعنى ابصرتم
ويعقوب مبتدأ وينظر هو وجملته في موضع الخبر وللانس مفعول مقدم يعني ابو يوسف ينظر
فان كان الانس يحصل بين الزوجين ابطل الحضانة والا فلا وصورة المسألة ما ذكره صاحب
القنية رحمه الله في الحضانة من كتاب النكاح بعد ان رمز للمحيط ولنجم الائمة الحلبي او لبكر خواهرزاده ان
لجنبيه اكتب على البيت رمزها قن وهذه عبارة الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة وللزوج لا يسقط
حق الام في حضانتها ما دامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله اذا كانت
تصلح للاستيناس بها انتهى تنبيه حكم الاصحاب في السن الذي يبلغ الصغيرة فيه كالام والجدة
حد الشهوة فقال ابو الليث في النوازل انها لا تشتهى حتى تبلغ تسع سنين قال وعليه الفتوى
وذكر في النهاية انها اذا بلغت احدى عشرة سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم تنبيه
الخ الظاهر انه لا يسقط حق غير الام من الحضانة بزواج الصغيرة كالام والجدة ولذلك عبرت
بقولي لحاضنة بدون لفظ الام ليكون اعم وفي الجامع الصغير ومن سوى الام والجدة احق
بالصغيرة حتى تستغني يعني اذا كانت الحاضنة غير الام والجدة كالعمة والخالة فانها لا تزال عنده
هذه الى ان تاكل وحدها وتلبس وحدها ولا تستغني عندهم اكثر من ذلك بل لا تستغني بنفسها واستخدامها
لما بعضه فعلى هذا اذا بلغت الى حد تستغني فيه تدفع الى الزوج او الى الاب حتى يكون

كما تقدم ان بلغت حدا تشتهى تدفع الى الزوج والا الى الاب والظاهر انه مراد ابي يوسف
برواية الاستيناس مع ان الظاهر في حد الشهوة عدم التقييد بالسن فكم من ضخمة
جثة البدن تشتهى وهي بنت ست وكم من رقيقة دميمة الخلقة لا تشتهى وهي بنت
اثني عشرة سنة ووجه عدم سقوط الحضانة ما لم تبلغ حد الشهوة ان الرجل قبل ذلك لا يستمتع
بها وهي تحتاج الى من يعلمها اداب النساء وهن على ذلك اقدر ووجه الرواية عن ابي يوسف
رحمه الله انه اذا حصل الاستيناس بها قدر الزوج على تعليمها ما يريد بنفسه لها وله من الاخلاق
الحميدة حسبه طباعها اشد قابلية لما يودعها لان التعليم في الصغر كالنقش في الحجر
وهي الى تعليم اخلاقه ومعرفة احواله احوج منها الى غيرها تنبيه اعلم ان جواز تزويج
الصغيرة والصغير جائز جدا عند الجمهور خلافا لابن شبرمة وابي بكر الاصم فانهما قالا
لا يزوجان حتى يبلغا لعدم حاجتهما اليه وقال مالك رحمه الله ليس لغير الاب تزويجهما
وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز تزويجهما الا للاب والجد واشترط في تزويج الصغيرة
لها البكارة والاستدلال على ذلك والبحث فيه مذكور في امهات الكتب ومطولاتها
فلا حاجة بنا الى ذكره في هذا المختصر والله اعلم

وتنفق ام وهي والجد موسران حتى اذا ما ايسر الاب يخسر

ما زاد بعد اذا الشرطية قياسا والضمير في يخسر للاب اي يخسر هو للام ما انفقت صورة
المسألة اذا اجتمع للصغير ام وجد موسران واب معسر فان الام تؤمر بالنفقة كلها وليس
على الجد منها شيء ثم اذا ايسر الاب رجعت عليه ذكر المسألة صاحب الذخيرة وهذا سواء
كان الجد للاب او للام وذكرها ايضا صاحب القنية قال في فرض القاضي النفقة ما
صورته الام اولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام وابو الاب موسران
تؤمر الام بالانفاق لترجع دون الجد ثم رمز لبعضهم وقال تحمل الاخت اولى بالتحمل من الام لانها
اقرب الى الاب ثم ذكر في اخر الباب عن بعضهم ما نصه له عم وجد ابو الام موسران فنفقته على
ابي الام وان كان الميراث للعم ثم رمز كالاول قال وان كان له ام وابو الام موسران فعلى الام
قال وفيه اشكال قوي لانه ذكر في الكتاب واذا كان له ام وعم موسران فالنفقة عليهما
اثلاثا فلم تتحمل الام اقرب من العم وجعل في المسألة المتقدمة ابا الام اقرب من العم ولزم منه
ان تكون النفقة على ابي الام مع الام ومع هذا الوجه على الام وحدها فيخرج من هذه
الجملة فرع اشكل الجواب عنه وهو ما اذا كان له ام وعم وابو الام موسرون فيحتمل ان تكون
على الام لا غير لان ابا الام لا غير لما كان اولى من العم والام اولى من ابي الام كانت الام اولى

من العم لكن يدل جواب الكتاب ويحتمل ان يكون في الام والعم ايضا والله تعالى اعلم واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت دخ قد اشارة الى الرضيع والنفقة كما مر والله تعالى اعلم

وقد قيل بالتطليق تسقط وانقضاء عدة كالموت مما بينا خبر

في البيت مسايل نظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات وعزاها في الشرح فاكتب على البيت رمز
من المسالة الاولى اذا مات احد الزوجين وعلى الرجل نفقة سنين سقطت بموته ذكرها
صاحب الفوايد عن قاضي خان وصونه ما قاله واذا فرض القاضي النفقة لكل شهر فمضت
شهور ولم يوف حتى مات احد الزوجين سقطت النفقة ولم تجب ولم يكن لها ان ترجع في تركة الميت
انتهى وذكر المسالة ايضا في الباب التسعين من شرح ادب القاضي للخصاف قال ما صورته
وان مات يعني الزوج بطل ما كان وجب لها عليه من النفقة ولم تاخذ ذلك من ميراثه ثم قال
بعد ذلك بورقات في الباب المذكور فان مات الزوج بعد ما فرض القاضي لها النفقة عليه
لاشهر ولم يكن اعطاها شيا من النفقة وقد كانت استدانت فانفقت او لم تستدن فانه
لم ترجع في مال الزوج ولم ترجع ورثتها على الزوج لان النفقة المقضي بها تبطل بموت احدهما
وذكر المسالة ايضا صاحب الهداية وغيره وهي من مفردات اصحابنا فان الثلاثة قالوا انها تصير
دينا قبل القضا ولا تسقط بالموت والله تعالى اعلم المسالة الثانية قال قاضي خان ما صورته
وكما تسقط المفروضة بموت احد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه فقال بعضهم لا
تسقط وقال القاضي ابو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر الثعالبي انه على قول
محمد رحمه الله تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها او ابانها المسالة الثالثة كما تسقط
النفقة المفروضة بموت احد الزوجين تسقط بانقضاء عدة الزوجة قال قاضي خان وفي كتاب
النفقات نقلا عن شمس الائمة الحلواني ما صورته واذا فرض القاضي للمراة نفقة العدة
فلم يستوف حتى مات احد الزوجين تسقط وكذا اذا انقضت عدتها قبل القبض انتهى ونقل عن
بعضهم انها لا تسقط فالحاصل انها تسقط بالموت قولا واحدا عن الاصحاب وفي الطلاق وانقضا
العدة الخلاف والى ذلك اشرت بقولي في المسالتين وقد قيل ثم سبهت بما لا خلاف فيه
وصاحب الفوايد لم يشر الى الخلاف تنبيه الظاهر ان تقييد سقوط النفقة المفروضة
بالقاضي خرج مخرج الغالب فان الغالب ان القاضي هو الذي يفرض النفقة لا انه اذا
فرض بنفسه لا تسقط فان الاصحاب سووا بينهما في النفقة الماضية فقالوا تسقط الا
ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدارها وتعليلهم يوذن بان لا
فرق بين ان يكون القاضي فرض او الزوج على ما يذكر ان شا الله تعالى وقد صرح به في شرح

الحاوي وقاضي خان

وكذا الرواية عن ابي يوسف وذكر شمس الائمة الحلواني ان الخصاف زاد في سقوط النفقة المفروضة شيا آخر فقال تسقط اذا م

ادب القاضي للخصاف قال ما صورته ولذلك اذا كان الزوج هو الذي صالحها من النفقة
على شي معلوم وفرض ذلك ثم غاب عنها فانفقت بدين او غيره فانها ترجع عليه بنفقة ما
مضى ما دام حيا لان لهما ولاية على انفسهما فصار اتفاقهما بمنزلة قضا القاضي والله اعلم
انتهى وجه السقوط ان النفقة صلة وليست بمال والصلات لا تتم الا بالتسليم واذا
مات او ماتت فات المحل فان قيل لو كانت صلة لما اجبر الزوج على التسليم قيل قد يجبر
في الصلة كما لو اوصى بان يوهب عبده من فلان بعد موته فان الوارث يجبر على تسليم
الهبة في العبد وان كان صلة ولو مات العبد تبطل الوصية ولذا الشفيع يستحق
على المشتري تسليم الدار اليه بالشفعة والشفعة صلة شرعية ولو مات الشفيع
بطلت الشفعة
تفريع لو كان ما انفقته المراة من النفقة المفروضة بالدين هل ترجع به بعد موت
احدهما ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل بانه ان كانت الاستدانة بامر الحاكم لم يبطل
الرجوع بذلك الدين في ماله كما تبطل النفقة المقضي بها من غير امر بالاستدانة اذا مات
بعد وجوبها الى ذلك اشار في شرح ادب القاضي للخصاف ما نقل عن الحاكم في المختصر ووجه
قول الائمة الثلاثة انها تصير دينا قبل القضا ولا تسقط بالموت ان الانفاق عوض عن
التخلية عندهم لا من باب الصلة فصار كسائر الديون والله تعالى اعلم فصل من
كتاب العتاق والمكاتب والولا العتاق بفتح العين مصدر عتق كضرب ويقال عتقا
كضربا وعتاقة والعتق بالكسر اسم منه ويتعدى بالهمزة ولا يتعدى بنفسه ولا يقع
الرباعي لازما ولا يقال في اسم المفعول معتوق لان مجي مفعول من افعلت شاذ لا
لا يقاس عليه وربما قيل عتيق بمعنى معتوق فالعتيق هو المتقدم في الزمان او المكان
او الرتبة ولذلك قيل للقديم وللكريم ولمن خلى عن الرق هذا احسن ما فيه وقيل العتق
لغة القوة يقال عتق الفرخ اذا قوي وطار عن وكره ومنه سميت الكعبة اسم من الطوفان
عتقا فالزيادة قوة فيهن وسميت الكعبة عتيقا لاختصاصها بالقوة الدافعة للتمليك
وفي الشرع قيل اثبات المملوكية ومن ضرورته اثبات المالكية وقيل بالعكس والمكاتب
اسم مفعول من كاتب كفاعل وقد مر الكلام على اشتقاقه وسمي هذا العبد مكاتبا لان
الغالب ان يكتب بينه وبين سيده كتاب بالعتق عند ادا النجوم وربما قيل للعبد مكاتب
بكسر التا ايضا اسم فاعل لان كل واحد منهما فاعل ومفعول والكتابة في الشرع عبارة
عن عقد بين المولى والعبد بلفظ الكتابة او ما في معناه من كل وجه والولا لغة النصرة
وخص في الشرع بولا العتق وولا الموالاة وقيل هو مشتق من الولي وهو القرب وحصول

الثاني بعد الاول من غير فصل وسمي ولاء العتاقة والموالاة به لان حكمهما الذي هو الارث يحصل عند وجود شرطه من غير فصل وقدم هذه الكتب الثلاثة في فصل واحد لظاهر التناسب اما الولاء فلكونه ثمرة كل منهما ولذلك اخر عنهما واما تقديم العتاق فلمناسبته بالطلاق لما بينهما من الاتفاق في حرمة النكاح وتبعه المكاتب لانه عتاق من وجه وذكره بعده لانسب من تاخره الى عقيب الاجارة فان في مناسبته تعسفا لا يخفى على من نظر فيه والله تعالى اعلم

لعبد بثلث المال يوصي يدبر فيعتق بعد الموت لا الالف اجدر

التدبير من دبر اذا اخر وهو العتق بعد الموت يعني اعتق عبده عتقا موخرا الى بعد موته ولذلك قيل لهذا الفعل دبر وفي البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوائد في بيتين من كتاب الوصايا وذكرهما هنا انسب المسئلة الاولى لو اوصى الرجل لعبده او لامته بثلث ماله فان ذلك يكون تدبيرا او يعتق ثلثه او كله بعد موته على ما ياتي بيانه وقد ذكر المسئلة قاضي خان في الفتاوي قال ما صورته ولو قال اوصيت لعبدي هذا بثلث مالي صار ثلثه مدبرا ونحوه في البدايع وقال في خلاصة الفتاوي لو اوصى بثلث ماله مطلقا يصح ويكون وصيه بالعتق وقوله مطلقا احترز عن المسئلة الثانية **تنبيه** لا خصوصية لذكر الثلث وانما ذكر تنبيها على انها لا تنفذ في اكثر منه حتى انه لو اوصى له بربعه او بسدسه او بجزء منه كان كذلك فلو قال الناظم بجزء المال كان اعم وقد نص على ذلك الخصاف في وقفه قال ما صورته المحفوظ عن اصحابنا في الرجل يوصي لمملوكه بثلث ماله او بربعه او بجزء منه انهم قالوا يصير بهذه الوصية مدبرا لانه قيل انه اوصى له ببعض رقبته فلما كان يعتق بموت مولاه جازت الوصية المسئلة الثانية لو اوصى لعبده او امته بالف او اقل او اكثر بشيء معين من ماله سوى رقبة العبد او الامة لا تصح الوصية كذا ذكره صاحب البدايع والخصاف في وقفه وفي الخلاصة اشار الى الخلاف فانه قال الاصح انه لا يصح والى ذلك اشرت بقولي اجدر وعلى ذلك يحمل الطلاق خزانة الاكمل اعني على عدم الجواز في الوصية بجزء فانه قال الوصية لمدبره وام ولده جائز ولا تجوز لعبده وامته واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت **ق خف وخ** وعلى اخره **بدخف وخ** **تنبيه** اذا اعتق ثلث العبد في المسئلة الاولى يستحق ثلث التركة ان كان لها باق ويسعى في الباقي كذا ذكره قاضي خان عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال وعند صاحبيه يعتق العبد كله فتصرف الوصية اولا الى العتق فان فضل شيء من الثلث كان للعبد انتهى ويحمل النظم ذلك بان يقدر فيعتق كل العبد او فيعتق ثلثه وليس هذا الخلاف الذي ذكر بين ابي حنيفة وصاحبيه من خصائص هذا الفرع بل في كل عبد يعتق بعضه فعنده يعتق ذلك القدر ويسعى

في بقية قيمته وعندهما يعتق كله واصله ان الاعتاق عنده يتجزى فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم قالوا لان اضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلذلك يعتق كله عندهم لان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية فاثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما لا يتجزيان فصار كالطلاق والعفو عن القصاص ولابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه لا حق غيره والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه لضرورة عدم التجزي والملك متجزي كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل ويجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والله تعالى اعلم ووجه سلك النظم والفرق بينهما ان وصية المولى للعبد بمبلغ معين وبعين انما يقع للمولى لان العبد وما ملكت يداه لمولاه والمولى لا تصح وصيته لنفسه بخلاف الاولى فانها وصية بعتق ثلث العبد او كله وانه مدبر والله تعالى اعلم

ومولاه لو اوصى له بجميعه او الثلث منه او بجزء يدبر

المولى لفظ مشترك يقال على ابن العم وعلى العصبة وعلى الناصر وعلى العتيق وعلى الحليف ويسمى مولى النعمة وعلى السيد وهو المراد بقرينة ذكر العبد والضمير في مولاه وله وبجميعه ومنه ويدبر مبنيا للمفعول للعبد المتقدم في البيت السابق صورة المسئلة ان السيد اذا اوصى لعبده بنفسه او بثلثه او بجزء منه فانه يكون مدبرا او يعتق بعد موته وقد ذكرت المسئلة في الفتاوي الظهيرية وفي فتاوي قاضي خان قال ما صورته رجل اوصى لعبده برقبته روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز وهو مدبر لا يقدر على بيعه ابدا انتهى ذكره في اواخر الفصل الذي فيمن تجوز وصيته له وعبارة الفتاوي الظهيرية في الفصل الثاني من كتاب الوصايا ولو اوصى لعبده بالعتق او لامته بالعتق ثم مات جازت الوصية في قولهم الا عند ابي حنيفة رضي الله عنه في الوصية بالعتق يعتق ثلثه مجانا ويجب عليه ثلثا قيمته وله ثلث ماله من سائر التركة بنقصان ويزداد ان الفضل وعند صاحبيه رحمهما الله تعالى يعتق العبد كله وتصرف الوصية اولا الى العتق فان فضل شيء من الثلث كان الفضل له انتهى كلامه اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت **فق** علامة لفتاوي قاضي خان **وظ** علامة الفتاوي الظهيرية والمسئلة في غيرهما والله تعالى اعلم

وان باع نفس العبد منه فيعتق فلو قبل المملوك بالمال يحضر

الضمير في باع للمولى وفي منه للعبد ودخلت الفاء في جواب الشرط وجوبا لانه اسم ويعتق

اسم مفعول اي فالعبد معتق ببيع سيده نفسه له او اسم فاعل اي فالسيد معتق عبده لنفسه والضمير في بحضر للملوك اي فلو قبل المملوك البيع بالمال يعتق ويحضر المال وفي البيت مسلتان الاولى لو قال لعبده بعت نفسك منك يعتق سوا قبل العبد او لم يقبل نوى او لم ينو ذكره في البدايع ووجهه ما قال من ان الايجاب من البايع ازالة الملك من البيع وانما الحاجة الى القبول من المشتري لثبوت الملك لهما وهاهنا لا يثبت الملك للعبد في نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فبقي البيع ازالة للملك الرقيق لا الى احد وهذا هو معنى الاعتاق ولا يفتقر الى القبول ولا يحتاج الى النيه لانه صريح في الدلالة على زوال الملك انتهى وفي الفصل الاخير من عتاق تتمة الفتاوى عن المنتقى ما صورته ابن سماعة في نوادره اذا قال لغلامه بعتك نفسك وهذه الالف التي في يدك بالف فقبل العبد فهو حر وياخذ المولى الالف التي في يد العبد ولا يكون في العبد شي من الالف الاخرى وانما هو بمنزلة ما لو اعتقه بغير شي ومثله عن محمد رحمه الله فيمن قال له غلامه بعني نفسي فقال قد فعلت عتق وسعي في قيمته انتهى والفرق بين هذا الفرع وبين مسلة النظم ان العبد لما صدر بقوله بعني نفسي اقتضى ايجاب البيع بمال بخلاف مسلتي النظم وهو فرق لطيف فرع قال قاضي خان في الفتاوى رجل وهب نفس عبده من عبده عتق العبد وان لم يقبل لان تمليك نفس العبد من العبد اعتاق فيصح من غير قبول ذكره في اوايل كتاب العتق المسلة الثانيه ونظمها صاحب الفوايد في بيتين ولم ينظم في العتاق غيرها وعزاها الى الشرح النسفي وصورتها لو باع المولى عبده من نفسه بثمن معلوم وقبل العبد عتق في الحال ويصير الثمن المسمى دينا للمولى على العبد وذكر في البدايع ايضا لو قال بعت نفسك منك على كذا او وهبت لك نفسك على ان تعوضني كذا فهذا وقوله انت حر على كذا سوا اذا قبل عتق والمال دين عليه ووجهه انه علق عتقه بقبول المال لو قال صاحب الهدايه في هذه المسلة في اول باب العتق على جعل ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضه المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضه ثبوت الحكم بقبول العوض في الحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا فرع على ذلك فقال وما شرط يصير والذي شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابه لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت برمز الهدايه والبدايع واكتب عليه بدهد وليس لعبد يعتق غير ساتر ومولاه يعطيه له ويخير

صورة المسلة ان العبد اذا كان في بيت مال وعليه ثياب واعتق هل يستحق ذلك المال الذي في بيته وذلك القماش الذي على بدنه قالوا ليس له من ذلك الا ثوب واحد يستتر به وهل يكون ذلك الثوب من اجود الثياب قالوا يرجع الى راي مولاه الذي اعتقه ويخير المولى له ثوبا منها ويدفعه اليه على حسب ما يسمح به نفسه وهذه المسلة نقلتها من الفتاوى الظهيريه ولم ارها في غيرها وهي مسلة غريبة لكثرة وقوعها وعدم ذكرها في ساير الكتب فحينئذ اكتب على البيت فظ اشارة الى الكتاب المذكور والتوجيه فيها ظاهر اما عدم استحقاقه للمال فانه مملوك لسيده والعتق لا يقع الا على العبد واما كونه يستحق ثوبا ساترا فلما فيه من كشف العورة وانه حرام ولا طريق حينئذ اقرب من بقا ثوب مما عليه يستتر به فروع في تتمة الفتاوى عبد دفع الى رجل مالا وقال له اشترني من مولاي واعتقني ففعل قال الحسن البصري البيع باطل والعتق مردود فلا يفعل هذا الا فاسق وكذا قال ابن سيرين وعن ابراهيم النخعي رحمه الله ان البيع والعتق نافذان وعلى المشتري الثمن مرة اخرى وبه ناخذ في عتاق النوازل انتهى والله اعلم

وقال اذا اديت الفا فعتق فيعتق بالاحضار اولى ويجبر

الضمير في قال ويجبر مبنيا للمفعول للمولى وفي اديت ويعتق مبنيا للمفعول ويعتق مبنيا للفاعل للعبد وبالاحضار متعلق بيعتق واولى خبر مبتدا محذوف اي العتق اولى اشارة الى الاستحسان والقياس على ما ياتي صورة المسلة لو قال السيد لعبده اذا اديت الي الفا فانت حر فاحضر العبد للسيد الالف فانه يعتق في الاستحسان بدا ان رد المولى الالف وامتنع من قبضها والى ذلك اشرت بقولي اولى لان العمل بالاستحسان اولى اذا القوي عليه الا في مسايل معروفه وقال زفر رحمه الله لا يعتق ما لم يقبض الالف ولا يجبر القاضي على القبول وهو القياس والمسلة ذكرها صاحب الهدايه والفتاوى الظهيريه وغيرهما فاكتب برمزيهما واكتب عليها هرظ تنبيه يعني بالاجبار انه ينزل قابضا بالتخلية والاحضار حتى انه يعتق العبد في الحال وليس المراد منه القبض الحسي وثمرته تظهر فيما لو اراد المولى ان يستخدم العبد ويرفع يده عنه ولو حلف انه لم يقبض بعد التخليه حنث على ما يجي وجه القياس الذي هو مذهب زفر رحمه الله ان ذلك تصرف يمين لانه تعليق العتق بالشرط اللفظي بخلاف المكاتبة ولذلك لا يتوقف على قبول العبد واذا كان تصرفا فيكون حلفا والحالف لا يجبر على الحنث ولهذا امكنه ان يبيعه قبل الاداء ولو مات المولى فادى العبد الى وارثه لم يعتق ولو تبرع به غيره لم يعتق ولو

وقال زفر لا يصير قابضا الا بالحقيقة فان القاضي يجعله قابضا ويجبره على احضار العبد

مات العبد وترك مالا كان للمولى ولا يعتق ولو حط عنه البعض بطلبه فادى الباقي لا يعتق
لعدم الشرط ولو كانت امة فاتت بولد ثم ادت لا يعتق الولد لعدم السراية ولو ابرأه عن
هذا المال لا يعتق ولا يصير العبد احق باكسابه في الحال حتى ياخذ من كسبه بغير رضاه
بخلاف الكتابة في ذلك كله ووجه الاستحسان انه يمين ابتداء كما ذكر ومعاوضة انتهاء نظرا
الى المقصود لان العتق مقابل بالمال عند الاداء فاعتبار جهة المعاوضة اجبرناه فانه
ما علق عتقه بالاداء الا ليحثه على دفع المال فينال شرف الحرية والمولى بمقابلته بمنزلة
الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى لو كان باينا فجعلناه تعليقا في
الابتداء عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولى بما ذكر من المسائل ومعاوضة في الانتهاء عند الاداء
دفعا للضرر عن العبد كما ذكر فان قيل لا يمكن جعله معاوضة لان البدل والمبدل كلاهما
للمولى في حالة الاداء قيل انما ثبت عند الاداء معنى الكتابة من الوجه المذكور بمقتضى شرط
صحته اقتضاء وهو ان يصير العبد احق بالمودى فيثبت هذا سابقا على الاداء متى وجد
الاداء وصار كما اذا كاتب عبده على نفسه وماله وكان اكتسب مالا قبل الكتابة فانه يصير
احق بذلك المال حتى لو ادى ذلك عتق كذا في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام وقد ذكرت
المسألة منقولة من التتمة قال صاحب الهداية فعلى هذا يدور الفقه وتخرج المسائل
نظيره الهبة بشرط العوض فانه هبة ابتداء حتى لم تجز في المشاع واشترط القبض وبيع
انتهاء حتى لم يكن للواهب رجوع ووجبت الشفعة فيه لو كان عقارا تفريع لو ادى
البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق حتى يؤدي الكل لعدم الشرط وانما يجبر على القبول قال
في الايضاح لان هذا الذي اتى به بعض تلك الجملة فاذا ثبت الاجبار على القبول في الكل ظهر
في البعض كما في الكتابة وذكر في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر على قبول البعض لان
معنى الكتابة عندنا ثبت من حيث انه عتق بمال الاداء الى المولى وانما يتحقق باداء جميع المال
فلم يوجد اداء جميع المال لا يثبت معنى الكتابة كما اذا حط البعض وادى الباقي يعني لو ابانه
المولى ثم اشتراه وروي عن ابي يوسف انه اذا جاء بالمال يعتق قال وهذا لو ما قبل البيع
سواء لان التعليق لا يبطل بالبيع وعلى ما ذكر في الزيادات انه لا يجبر المولى على قبول العقد
واصح فان معنى التعليق لا يبطل بالبيع ولكن معنى الكتابة يبطل بنفوذ البيع فيه فلهذا
لا يجبر على القبول صح فاما قبل البيع فمعنى الكتابة باق كما بينا والله تعالى اعلم
وان قال اذا ادى الي الفا في المجلس او بعد ذلك ليعقوب لا لك الاجنبي يقرر
اي وكلمة ان الشرطية كلمة اذا الشرطية في المجلس لا غير خلافا لابي يوسف رحمه الله

قال

فانما قال يحتمل هي في المجلس وبعده والى ذلك الاشارة بقولي وبعده ليعقوب وفي البيت
مسألتان للمولى مذكورتان في الهداية ولم يذكر فيها خلاف ابي يوسف ونقلت خلافه من
الفتاوى الظهيرية وهذه عبارة الهداية قال ما صورته ثم الاداء في قوله ان اديت يقتصر
على المجلس لانه تخيير وفي قوله اذا اديت لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متى انتهى
وفي حاشية الهداية ايضا عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقتصر حكمه على المجلس بمنزلة اذا
ومتى حتى لو باعه ثم اشتراه ثم نقده يعتق ولا يمتنع المالك من القبول والدلائل مثانية نحوه
كما نظمته من الفتاوى الظهيرية فاكتب على البيت رمزها ورمز الهداية فظ هد وان
شئت زدت رمز شروح الهداية ما شئت وجه قول ابي يوسف اعتبارا بتعليق
الطلاق بشرط الدخول ولذلك ساير التعليقات فانها لا تتقيد بالمجلس وايضا فان ما
قاله لا يمشي فانه وان اداه في المجلس الا ان المجلس متبدل لان مجلس الاداء غير مجلس
التعليق وهنالك يتبدل فكذا هنا ووجه قولهما ما تقدم في الهداية والجواب عما قاله
ابو يوسف اولا ما تقدمت الاشارة اليه انفا من ان التعليق فيه معنى المعاوضة
بخلاف متى واذا فان لفظهما يدل على عموم الاوقات وعن قوله الثاني ان لزوم التبدل
من ضرورة تحقيق احد حكمي التعليق وهو الحنث فكان مستثنى كما ان ما لزم من ضرورة تحقيق
الحكم الاخر للتعليق وهو البر في قوله لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه قدر اللبس الذي
يوجد النزع مستثنى يحمل المقصود للحالف وفي الحاشية البرماتية عن المبسوط بما
صورته ووجه ظاهر الرواية ان هذا بمنزلة التعليق يشبه العقد لانه تخيير بين الاداء
والامتناع عنه كما يتوقف بالمجلس اذا قال انت حر ان شئت فكذا هنا توضيحه انه في الكتابة
يحتاج الى القبول في المجلس والاداء هنا بمنزلة القبول هناك من حيث ان الكتابة تثبت
به فيعتبر وجود الاداء في المجلس هنا اذا لم يكن من لفظه ما يدل على الوقت كما يعتبر القبول
في المجلس في الكتابة واما المسألة الثانية المشار اليها بقوله لاكالاجنبي يقرر فبيانها
انه لو قال للاجنبي ان احضر الاجنبي المال لا يعتق العبد ولا يجبر المولى على القبض كذا ذكره
في الفتاوى الظهيرية وفتاوى قاضي خان وهذا لفظه قال في اخر التعليق بالاداء بعد
ان ذكر المسألة السابقة ما صورته ولو قال للاجنبي اذا اديت الي الفا فعبدي حر
فجاء الاجنبي بالالف ووضعها بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد ثم فرع
على ذلك فقال ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان الفا لم يحنث فان كان المال الحالف
فقال صاحب المال ان ادى الي فلان الالف التي لي عليه فعبده حر فجاء فلان بالالف

الى الحالف لم يقبل حنث فى يمينه ولو هلك الالف هلك من مال الجاى انتهى وهذا خلاف
المسئلة الاولى كما تقدم فانه قال فيها وان جا العبد بالف او ببعض الالف جبر على القبول
فان وضعها فى موضع يقدر المولى على قبضها كان ذلك قبضا ويعتق العبد ولو حلف
المولى انه لم يود اليه الالف حنث فى يمينه ووجه الفرق بين المسئلتين ما تقدمت
الاشارة اليه فى مسئلة العبد انه تعليق فى معنى الكتابة بخلافه مع الاجنبى فانه تعليق
فى معنى البيع ومثله لا يجوز والله تعالى اعلم

وَاَوْلَدَهَا ثُمَّ ادَّعَى عِتْقَ بَايِعٍ وَمَنْ يُعْطِي مَالَهُ وَتُحَرَّرُ

الضمير المستتر فى اولد وادعى ويعطى للمولى اشترى جارية وفى يعطى لبايع ان بنيته للفاعل
ونصبت ماله او للمولى ان بنيته للمفعول ورفعت ماله او فتحت اللام وجعلت ما موصولة
وله جار ومجرور وضمير المونث فى اولد وتحرر للجارية المفهومة من السياق واضافة عتق
الى بايع من باب اضافة المصدر الى الفاعل وصورة المسئلة رجل اشترى جارية من شخص واستولدها
على فراشه ثم ادعى ان سيدها الذى باعها له اعتقها واقام البينة على ذلك فان البايع يجبر
على رد ماله الذى قبضه منه وتعتق الجارية حرة وتثبت ولاوها للمعتق ذكر ذلك
صاحب القنية فى باب الاستيلاد فاكتب على البيت رمزها قن وهذه عبارته قال
ما صورته بعد ان رمز للعلا التاجرى ولو استولد المشترى الجارية ثم اقام بينة على البايع بالعتق
رجع على بايعها بالثمن انتهى ووجه ذلك انه لما تبين انها حرة لم يصح البيع وتعين الرد بالثمن والله
اعلم ويكون الوطو وطا بشبهة والله تعالى اعلم

وَذُو عَتَهٍ اَوْ جِنَّةٍ وَلَدَتْ لَهُ وَلَمْ يَدَّعِهِ اُمُّ وُلْدٍ تَصِيرُ

المعتوه هو الذى بان عتهه اى نقص عقله من غير جنون اسم مفعول من عته عتها كسمعه
سمعا وربما قيل عتاها بالفتح وفيه لغة فاشية عته بالبنا للمفعول عتاهة بالفتح وعتاهية
بالتخفيف وفى التهذيب المعتوه المدهوش من غير مس او جنون انتهى وذو جنة
هو المجنون الذى زال عقله فحيل بين نفسه وعقله وقيل اصاب جنانه اى قلبه
وقيل حيل بين نفسه وعقله فجن عقله اى ستر لان الجن ستر الشى عن الحاسة والضمير
فى له للذى جنه وللذى عته وفى ولدت وتصير للامة المنكوحة للمعتوه او المجنون المفهوم
من السياق والولد اسم للذكر والانثى ويقال للواحد والجمع والصغير والكبير وفيه
لغات فتح الواو واللام وضم الواو واسكان اللام كما فى البيت كما فى النسب وقرى بهما فى السبعة
وقيل الولد بالضم والاسكان جمع الولد والصحيح ما قلت اولا وللجمع اولاد قال تعالى انما

اموالكم واولادكم فتنة ثم صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية فى باب الاستيلاد
فاكتب على البيت اشارة لها قن قال ما صورته ومتى ولدت الجارية من هولا صارت ام ولد
له فى نفس الامر وانما تشترط دعوته للقضا ولهذا يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم
الدعوى منهما تنبيه لا اشكال فى هذه المسئلة على مذاهب الايمة الثلاثة مالك
والشافعى واحمد رحمهم الله عليهم فان عندهم يثبت النسب بلا اقرار بالوطى الا ان يدعى
استبرا بعده بحيضة بل الحكم من ذلك عند مالك واحمد يلزمه الولد بوطيها فى الدبر وهو
وجه ضعيف عن الشافعى بل الاشكال على قواعد الاصحاب فانه لا يثبت نسب ولدها
الاول فى غيرها من الصورتين بدون دعوة وعامة المصنفين من اصحابنا لا يستثنون
ووجه استثنا ما تين الصورتين بدون دعوة وعامة المصنفين من اصحابنا لا
يستثنون ووجه ما اشار اليه من انها تصير ام ولد فى نفس الامر الاتى الى ما روى
عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه قال ان كان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها فالديانة
ان يعترف به ويدعيه لان الظاهر انه ولده وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له ان ينفيه
وعن ابى يوسف رحمه الله انه ان كان وطيها ولم يحصنها احب الى ان يعترف لان
الوطى اذا وجد احتمل ان يكون الولد منه فلا ينفيه بالشك وعن محمد رحمه الله احب
الى ان يعتق ولدها ويستمتع بها فاذا مات اعتقها لان التزام الولد بالشك غير
واجب لكن يعتق الولد لئلا يسترقه بالشك ويعتق امه بعد موته كذلك وقول
ابى حنيفة رضى الله عنه اظهر لما مر فثبت ان قوله لا يثبت الولد بدون دعوة
انما هو فى الحكم لان وطى الامة لا يقصد به الاستيلاد غالبا بل قضا الشهوة والله
اعلم وفى المبسوط ذكر الروايتين عن ابى يوسف ومحمد بلفظ الوجوب وفى الايضاح
بلفظ الاستحباب كما ذكرت لك فاعلم ذلك

وَفِي حَبْسِ غَيْرِ الْحَقِّ يُحْبَسُ سَيِّدًا مُكَاتَبُهُ وَالْعَبْدُ لَا بِمُخَيَّرِ

الحبس لغة المنع وهو مصدر حبسته ثم اطلق على الموضع الذى يمنع الشخص فيه
وسيدا مفعول يحبس ومكاتبه فاعله والضمير للسيد والضمير من فيه للكتابة
وفى البيت مسايل الاولى لو كان للمكاتب على السيد دين من غير جنس بدل الكتابة
فانه يحبس عليه اذا طلب المكاتب حبسه ذكره صاحب النهاية فى اخر فصل الحبس من
كتاب ادب القاضى قال ما صورته ويحبس مولى المكاتب للمكاتب اذا لم يكن الدين
من جنس الكتابة وهذه منظومة فى البيت وفى هذه العبارة ونظمها صاحب القوايد

في بيت من ادب القاضي المسألة الثانية لو كان الدين من جنس بدل الكتابة فانه لا يحبس
وهذه مفهومة من البيت ومن عبارة النهاية المسألة الثالثة ان الكتابة غير لازمة للعبد
وتلزم المولى ونظمها صاحب الفوائد ايضا في بيت من كتاب المكاتب وعزاها في الشرح
الى البدائع قال ما صورته واما صفة الكتابة فنوعان احدهما انه عقد لازم في جانب
المولى اذا كان صحيحا حتى لا يملك فسخه من غير رضى المكاتب اذا لم يخل بنجم او بنجمين على الخلاف
غير لازم في جانب المكاتب حتى ينفرد بفسخه من غير رضى المولى **اقول** وقد ذكر
الفرع صاحب النهاية ايضا في اخر فصل الحبس بعد الفرع المتقدم قال ما صورته فان
له ان لا يؤدي ويرد نفسه الى الرق انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت
سع وان شئت زد على اخره علامة البدائع بد وجه المسألة الاولى ان المال اذا كان
من غير جنس بدل الكتابة واستولى عليه المولى يكون كالاجنبي بالنسبة اليه لان المكاتب
في حق اكسابه بمنزلة الحر فيكون له مطالبة المولى بذلك فيحبس عند مطله ومسألة العكس
تاتي في ادب القاضي ان شاء الله تعالى ووجه المسألة الثانية انه اذا كان المال من جنس
بدل الكتابة واستولى عليه المولى يكون ظافرا بجنس حقه فيلتقيان قصاصا فلم يكن
للمكاتب ولاية مطالبته بذلك الدين بخلاف ما مر ووجه المسألة الثالثة ان الكتابة
عقد شرع نظرا في حق العبيد ومن تمام النظر في حقهم ان لا يلزموا بها لانا لو الزمناهم
بها لما تم النظر لهم والله تعالى اعلم

له شركة بيع شرا وكتابة ... تزوج اماء والقراض ويسفر

الضمير في له ويسفر للمكاتب يقال سفر الرجل اذا خرج للارتحال ثم استعمل سافر واشتهر
حتى هجر سفر وهو الاصل ثم الناظم رحمه الله قد جمع في هذا البيت الافعال التي
يجوز للمكاتب وهي سبعة نظمها صاحب الفوائد ستة في بيتين وذكر منها في الشرح
خمسة عزاها الى فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت اشارة لها فق ولم يذكر السفر
فيه ثم نظرت في نسختي بالفتاوى فرايته ذكرها خمسة وعد الست المذكورة وصدر
بالسفر فكانه سقط من نسخة صاحب الفوائد او اسقط السفر لما راه صرح بانها خمسة
وصاحب الفتاوى انما قال خمسة لانه عد البيع والشرا خصلة واراد ان يقابلها
بما لا يجوز الا باذنه قال ولا يملك خمس خصال لا يسى بجعل وغير جعل ولا يتزوج الا
باذن المولى ولا يهب ولا يتصدق ولا يحابي محاباة فاحشة كالعبد الماذون وذكر ذلك
بعد ورقة من فصل المكاتب في العتق **اقول** ولا يكفل ولا يقرض ولا يزوج عبده

بالاجماع لعدم المصلحة الظاهرة في ذلك كله واعلم ان هذه الخصال مذكورة في غالب الكتب
كالهداية وغيرها متفرقة والذي فات صاحب الفوائد وفتاوى قاضي خان عدها لعد فيما
يجوز هو تزويج الاماء دون العبيد وهي متفق عليه بين الائمة نص على ذلك صاحب عيون
المذاهب وجه جواز الشركة لانها في معنى البيع والشرا فانه قد لا يتوصل الى المكاسب
بانفراده ووجه جواز البيع والشرا ان موجب الكتابة ان يكون العبد حرا يدا وذلك
بمالكية التصرف مستبدا به تصرفا يوصله الى مقصوده وهو نيل الحرية باداء البدل
والبيع والشرا من هذا القبيل وسوا في البيع المحاباة وغيرها لانه من صنيع التجار فانه
قد يحابي في صفقة ليربح في اخرى ووجه جواز الكتابة انه عقد اكتساب للمال فيملكه
كتزويج الامة والبيع والشرا بل قد يكون انفع من البيع فانه لا يزيل الملك الا بعد وصول
البدل اليه والبيع يزيله قبله ولهذا ملكه الاب والوصي ثم هو يوجب للمملوك مثل ما هو
ثابت له بخلاف الاعتاق على مال لانه يوجب فوق ما هو ثابت له وهذا في الاستحسان واما
في القياس فليس له ان يكاتب وبه قال زفر والشافعي واحمد لان ماله العتق والمكاتب
ليس من اهله كالاعتاق على مال **تفريع** على الجواز لو ادى الثاني قبل ان يعتق الاول
فولاؤه للمولى لان له فيه نوع ملك وتصح اضافة الاعتاق اليه في الجملة فاذا تعذر اضافته
الى مباشر العقد لعدم الاهلية اضيف اليه كما في العبد اذا اشترى شيئا فلو ادى
الاول بعد ذلك وعتق لا ينتقل الولا اليه لان المولى جعل معتقا والولا لا ينتقل عن
المعتق فان ادى الثاني بعد عتق الاول فولاؤه له لان العاقد من اهل ثبوت الولا وهو الاصل
فيثبت له ووجه جواز تزويج الاماء دون العبيد ما تقدم في فصل النكاح وانه اكتساب
للمال فانه يتملك المهر فيدخل تحت العقد ووجه جواز المضاربة انها نوع اكتساب ايضا
ووجه جواز السفر انه لما جاز له البيع والشرا فربما لا تنفق سلعته في الحضر فيحتاج الى
السفر فلو شرط المولى عليه ان لا يخرج من الكوفة جاز له ان يخرج استحسانا وفي القياس
لا يجوز الا باذنه وهو مذهب مالك وقول عن الشافعي شرط عندهما او لم يشترط
ما لم ياذن له ووجه الاستحسان ان هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد
على جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد لانه شرط لم يتمكن
في صلب العقد يعني في بدل الكتابة ومثله لا تفسد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه
البيع وتشبه النكاح فالحقناه في البيع في شرط تمكن في صلب العقد كما اذا شرط عليه
خدمة مجهولة لانه في البدل وبالنكاح في شرط لم يتمكن في صلبه هذا هو الاصل ونقول

ولعله بدا

ان الكتابة في جانب العبد اعتاق لانه اسقاط الملك وهذا الشرط يحصل للعبد
فاعتبر اعتاقا في حق هذا الشرط والاعتاق لا يبطل بالشروط الفاسدة والله تعالى اعلم

ولم يفسد العقد ان شرا الزوجة وام واب وابن بوجه يعتبر

الشرا فاعل يفسد والعقد مفعوله والزوجة متعلقه والضمير في لزوجه ومعه
للمكاتب وفي به للشرا وفي يعتبر لكل واحد من الثلاثة على حد قوله تعالى والله ورسوله احق
ان يرضوه او للثلاثة وحذف نون الرفع بعينه وفي اسئلة مسائل الاولى ما قاله قاضي خان
في فصل المكاتب واحكامه المكاتب اذا اشترى منكوحته لا يفسد النكاح وصاحب
الفوائد نظم هذه المسئلة وعزاها في الشرح لفتاوي قاضي خان والبدايع وهي مذكورة
في النهاية ايضا في الفصل الذي في شرا المكاتب اباه واعترض صاحب الفوائد على هذا
الفرع وقال ينبغي ان يفسد النكاح لان المكاتب يملك البيع والشرا بدون اذن
المولى فيبقى زوجته وهي مملوكته والجمع بين ملك النكاح واليمين متعذر فينبغي ان
يفسد احتياطا في باب الفروج اقول فيما قاله نظر فانه وان كان المكاتب يملك البيع والشرا
بدون اذن المولى الا ان الناس له حق الملك وحق الملك يمنع ابتدا النكاح ولا يمنع البقا
كالعدة انما تمنع انشا النكاح واذا طرت على النكاح لا تبطله قوله والجمع بين ملك النكاح واليمين
الى اخره متعذر فيه نظر فانه انما يتعذر بحقيقة الملك لا بحقه لان الضعف يتعدم
بحصول الاقوى بخلافه في المكاتب الا يرى انه لا يملك وطي الامة نص عليه قاضي خان في
الفصل المذكور اتفاقا الا ان وطيها ثم استحقت الامة لو اخذ المكاتب بعقرها في الحال
وقوله احتياطا في باب الفروج ما عرفت اي احتياط في التفرقة بين الزوجين ونحن انما قلنا
يبطل النكاح بطريان ملك اليمين على ملك النكاح لورود القوي على الضعيف وعدم خروجها
عن الحل وفي هذه المسئلة لو قلنا بفساد النكاح لو كان قولا لا يحرمها المسئلة الثانية لو اشتر
المكاتبة زوجها فله ان يطاها بالنكاح وذلك يخرج من المصراع الاول فان لفظ الزوج يشمل
الذكر والانثى والضمير انما ذكر باعتبار المكاتب والفرع نص عليه في النهاية وغيرها ووجه
هذين الفرعين ما تقدمت الاشارة اليه من ان حقيقة الملك لا تثبت للمكاتب في الرقبة
لقيام الرق المنافي فيه وانما ثبت له ملك اليد والنكاح لا يبطل بملك اليد المسئلة الثالثة
لو اشترى المكاتب امه او اباه او ابنه يدخلون معه في كتابته ذكر ذلك قاضي خان في الفتاوى
والكافي في عيون المذاهب وغيرهما ذكر الابن والاب لا غير ولا شك ان الام في معناهما
ووجه ذلك انه لما كان المكاتب من اهل ان يكاتب ولم يكن من اهل ان يعتق جعل كالباحثة

للصلة بقدر الامكان الا يرى ان الحر لما كان يملك الاعتاق يعتق لقوله صلى الله عليه وسلم من
ملك ذا رحم محرم عتق عليه المسئلة الرابعة فهم من تخصيص الاب والام والابن انه لو اشترى المكاتب
غيرهم لا يدخلون في كتابته وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد يدخلون
اعتبارا بقرابة الولاد اذ وجوب الصلة ينتظمهما ولهذا لا يفترقان في الحر في حق الحرمة ولابي
حنيفة ان المكاتب انما له كسب لا ملك والكسب يكفي للصلة في الولاد حتى ان القادر
على الكسب يطالب بنفقة الوالد والولد ولا يكفي لغيرهما حتى لا يجب نفقة الاخ على الاخ
ولان هذه قرابة توسطت بين بني الاعمام وقرابة الولاد فالحقناها بالثاني في العتق
وبالاول في الكتابة وهذا اولى لان العتق اسرع نفوذا من الكتابة حتى ان احد الشريكين
اذا كاتب كان للاخر فسخه ولو اعتق لا يكون له فسخه كذا في الهداية وغيرها واذا علمت ذلك
فاكتب على البيت ق ع ه اشارة الى ما مر واعلم ان هذه المسئلة من مفردات الاصحاب
فان الثلاثة اعني الشافعي ومالكا واحمد رضي الله عنهم قالوا لو اشترى بلا اذن السيد
لا يكاتب والاصح سراؤه وبالاذن يصح وللاستدلال لهم مذكور في المطولات

توفي وما وفى فان الحي من الولد يبغ وانجى تسعى ونحض

التوفي الموت يقال توفاه الله اي اماته قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها ويقال
وفى الحق بالتشديد وفا اوفا اذا اعطاه وافيا والضمير في توفي ووفى للمكاتب والحي الجر عطف
على ميت والضمير في تسعى ونحض لام الحي وصورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في بيت
وعزاها في الشرح الى البدايع فاكتب على البيت بد اشارة لها قال ولو مات المكاتب ولم يترك
وفا لكنه ترك ام ولد تسعى في الكتابة وان كان معها ولد استسعيتها على الاجل الذي كان
للمكاتب صغيرا كان ولدها او كبيرا انتهى كلامه اقول هذا الفرع الثاني ينبغي ان
يخرج على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فيما اذا اشترى المكاتب ام ولده ولم يكن معها ولدها فله بيعها
او وجهه ان القياس جواز بيعها وان كان معها الولد لان كسب المكاتب موقوف فلا
يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ الا انه ثبت هذا الحق فيما اذا كان معها ولدها تبعا لثبوته في الولد
بناء عليه وبدون الولد لو ثبت انما يثبت ابتداء والقياس ينفيه وقالا لا يجوز بيعها وان
لم يكن الولد معها لانها ام ولده حقيقة واما الفرع الاول فيخرج على قولهم فيما اذا اشترى
ام ولده فان ولدها يدخل في الكتابة ولم يجز بيعها ومعناه اذا كان معها ولدها اما دخول
الولد في الكتابة فلما ذكرنا ان للمكاتب ان يكاتب واما امتناع بيعها فلانها تبع للولد
في هذا الحكم قال صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها فلو كان تسعى لانها من كسب المكاتب

وكسبه موقوف الى ان يؤدي بدل الكتابه او ان يعجز فيعود هو وما له للمولى فلما بعد عودها الى المولى لكونها ام ولده فلم يبق الاستسعا وهاكا لشريك اذا اعتق بعض العبد ولا شريك في هذه المسله ليضمن ما بقي والله اعلم

وَلَا لِأَوْلَادٍ لِزَوْجَيْنِ حُرَّيْنِ ٭ لِمَوْلَى أَبِيهِمْ لَيْسَ لِلْأُمِّ مُعْتَبَرْ

الاولاد متعلق بولا ولزوجين متعلق باستقر او مستقر صفه لاولاد والضمير في حرين للزوجين ولام لمولى متعلق بولا والمعنى ان ولا اولاد لزوجين معتقين لموالي ابي الاولاد وليس لامهم في الولا معتبر وقد نظم المسلة صاحب الفوايد في بيتين وصورتها رجل اعتق عبدا واخر اعتق امة وتزوجت المعتقه بالمعتق وجا بينهما اولاد فولا الاولاد يكون لموالي الاب وليس لموالي الام فيه مدخل ووجهه ان الجهتين وفي كل جهة ولا عتاقه واذا استوت الجهتان فجهة الاب اولى لانه هو الاصل وصاحب الفوايد عزى المسلة في الشرح الى الزجيرة فاكتب على البيت رمزها دخ وصورة ما نقله عنها معتقه قوم تزوجت رجلا وحدث بينهما ولد فهذا على وجوه اما ان زوجت نفسها من عبد او مكاتب رجل وفي هذا الوجه ولا الولد لموالي الام فان اعتق الاب بعد ذلك كان ولا الولد لموالي الاب وجر الاب ولا الولد الى مواليه واما ان زوجت نفسها من معتق قوم ففي هذا الوجه ولا الولد لموالي الاب لانه استوى الجانبان في الولا لان في كل جانب ولا عتاقه والاب هو الاصل في الولا فكان الاثبات من جانب الاب اولى واما ان زوجت نفسها من عربي ففي هذا الوجه ولا الولد لموالي الاب ايضا والكلام في هذا الوجه اظهر لانه ما استوى الجانبان في هذا الوجه لان في جانب الام شرف ولا العتاقه وفي جانب الاب شرف نسب العرب وشرف نسب العرب فوق شرف ولا العتاقه حتى لا يكون مولى العتاقه كفوا للعربي ولو استوى الجانبان في الشرف كان اثبات الولا من جانب الاب واما لو زوجت نفسها من رجل اسلم من اهل الحرب ووالى رجلا او لم يوال وفي هذا الوجه قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولا الولد يكون لموالي الام وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان للاب موال فولا الولد للاب واما ان زوجت نفسها من عجمي لم يكن له ابا في الاسلام وفي هذا الوجه ولا الولد لقوم الاب عند ابي يوسف رحمه الله واما على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولا الولد الى الاب والله اعلم **فرع** لو كان الزوج عبدا لشخص والامة معتقة لاخر وولدت من الزوج فولا الولد لمعتق الامة لانه سبب الانعام عليهم بعتق امهم فصاروا لذلك احرارا فان اعتق العبد سيده ثبت له عليه الولا وجر

ولا اولاده عن موالي امهم لان الاب لما كان مملوكا لم يكن يصلح وارثا ولا وليا فلما عتق صلح للانتساب اليه وعاد وارثا وليا فعادت النسبة اليه والى مواليه وهذا قول جمهور الصحابة والفقها مروي عن عمر وعثمان وعلي والزبير وعبد الله وزيد بن ثابت ومروان وسعيد ابن المسيب والحسن وابن سيرين وعمر ابن عبد العزيز والنخعي وبه قال مالك والشافعي واحمد والثوري والاوزاعي والليث واسحق وابو ثور رضي الله عنهم ويروي عن رافع ابن خديج ان الولا لا ينجر عن موالي الام وبه قال مالك بن اوس والزهري وميمون بن مهران وداود ولنا ان الولاء لحمة كلحمة النسب لا يزول عمن ثبت له ووجه قول الجمهور ان الانتساب الى الاب فكذلك الولا والولا انما ثبت لموالي الام ضرورة فلما اعتق الاب زالت الضرورة فعادت النسبة اليه والولا الى مواليه كما سبق وروي عبد الرحمن عن الزبير رضي الله عنه انه لما قدم خيبر راى فتية لعساء فاعجبه ظرفهم وجمالهم فسال عنهم فقيل له موالي رافع ابن خديج وابوهم مملوك لال الحرقة فاشترى الزبير اباهم فاعتقه وقال لاولاده انتسبوا الي فان ولاكم لي فقال رافع بن خديج رضي الله عنه الولا لي فانهم عتقوا بعتق امهم فاحتكموا الى عثمان رضي الله عنه فقضى بالولا للزبير وكان بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم ولم يظهر منهم نكير فكان اجماعا منهم رضي الله عنهم اجمعين

وَيُعْتَقُ عَبْدٌ عَنْ أَبِيهِ وَلَاؤُهُ ٭ لَهُ وَأَبُوهُ بِالْمَشِيئَةِ يُوجَرْ

ويعتق مبتدا مضاف الى المفعول والضمير في ابيه وله وابوه له وفي يوجر للاب وفي ولاوه للعبد وبالمشية متعلق بيوجر وصورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الى قاضي خان فاكتب على البيت قن اشارة وهذه عبارة قاضيخان في اخر فصل من الاعتاق عن الغير قال رجل اعتق عبدا له عن ابيه الميت جاز ويكون الولا له لانه هو المعتق وللاب ثواب الاعتاق ان شا الله تعالى **اقول** والى قوله ثواب الاعتاق ان شا الله تعالى اشرت بقولي وابوه بالمشيه يوجر قال صاحب الفوايد وانما قال ان شا الله تعالى لانه لم يرغب وهو ثابت بخبر الواحد واصله مسلة الحج عن الميت اذا لم يوص قال شمس الايمة السرخسي وانما يوتى فيه بالاستثنا لانه ثابت بخبر الواحد وهو لا يفيد القطع فلهذا ابقال فيه بالاستثنا والله اعلم

وَمُوصٍ بِعِتْقِ الْعَبْدِ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِ ٭ وَلَاؤُهُ لَهُ دُونَ الَّذِي مِنْهُ يَصْدُرُ

الضمير في موته وله للموصي وفي ولاه للعبد وقصر للوزن وفي يصدر للعتق وصورة

المسئلة ما ذكره صاحب القنية في مسايل متفرقة فاكتب على البيت ق ن اشارة، قال اوصى
بان يعتق عنه عبده بعد موته فاعتق فالولا له دون المعتق هذه عبارته ووجهه ان المعتق
في الحقيقة هو المولى الموصي والوصي بمنزلة الوكيل عن الميت او عن الورثة على خلاف فيه
بل هذا اندر كما يأتي من فتاوي قاضي خان ان شا الله تعالى وهذا اذا كان العبد يخرج من الثلث
وان لم يخرج من الثلث يسعى العبد فيما زاد على الثلث ولذلك لو كان على المولى دين يحيط بماله
يعتق ويسعى في جميع قيمته نص على ذلك قاضي خان في الفتاوي قال في فصل التعليق والاضافة
رجل اوصى بوصايا وكتب في وصيته عبدي فلان حر بعد موته ولم يسمع ذلك منه احد ثم مات
وجحدت ورثته تدبيره يستحلف الورثة على علمهم ان اقر الوارث بما كان في كتاب الوصية
عتق العبد ان كان يخرج من الثلث ويلزمه السعاية فيما زاد على الثلث اذا كان لا يخرج
وكذا لو كان قنا او قال بعضهم على الميت دين يحيط بماله يعتق ويسعى في جميع قيمته فقال
بعضهم قيمة المدبر ثلثا قيمته لو كان قنا وقال بعضهم ينظر كم يستخدم مدة عمره من حيث
الحزر والظن فيجعل قيمته ذلك وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله قيمة المدبر نصف قيمته
لو كان قنا وهكذا ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله لان للقن منفعتين
منفعة البيع وما شاكله من التمليك بالدين والمهر وغير ذلك والثاني منفعة الاجارة
والاستخدام والتدبير يفوت الاولى وتبقى الثانية فكانت قيمته لو كان قنا او لو كان التدبير
مقيدا يقوم قنا **فرع** رجل قال في مرضه اعتقوا عني فلانا بعد موتي ان شا الله تعالى او
قال هو حر بعد موتي ان شا الله في القياس يبطل الاستثنا فيهما وفي الاستحسان يصح الاستثنا
في قوله هو حر ان شا الله تعالى ولا يصح في الامر بالاعتاق ذكره قاضي خان **فرع اخر**
لو قال اذا ملكت فلانا فهو حر بعد موتي بيوم لا يكون مدبرا ولعان بيعه ولو مات
المولى وهو في ملكه يعتق من الثلث اذا مضى يوم بعد موته ولا يعتق الا باعتاق الوارث
ذكره قاضي خان ايضا في الفصل المذكور وفي هذا الفرع ينبغي ان يكون الولا للوارث
لانه قال لا يعتق الا باعتاق الوارث ثم في قوله يعتق من الثلث وفي هذا القول منافاة والله
تعالى اعلم **فصل من كتاب الايمان** الايمان جمع يمين وهي عبارة عن جملة
مركبة من فعل وفاعل كقولك اقسم او من مبتدا وخبر نحو لعمرك والجملة التي بعدها تسمى
المقسم عليه والذي يدخل عليه حرف القسم يسمى المقسم به والعرب تسمي هذا النوع من
الكلام يمينا قال شاعرهم قليل الالايا حافظ اليمينه، وان سبقت منه الالية برت،
واليمين في الاصل اليمين التي هي خلاف اليسار وانما نقلوه الى هذا النوع لانهم كانوا عند

لو اختلفوا في قيمته صح

نصف قيمته صح

التحالف يمسك بعضهم يمين بعض وقد يسمى المحلوف عليه يمينا مجازا لقوله صلى الله
عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها، اي على ما حلف عليه وقيل اليمين القوة
قال الشاعر، اذا ما راية رفعت لمجد، تلقاها عرابة باليمين، ووجه مناسبة
الايمان بالاعتاق اشتراكهما في وصف خاص وهو ان الهزل والاكراه لا يؤثران فيه
كما لا يؤثران في النكاح والاعتاق وانما قدم الاعتاق لانه يشارك الطلاق في عامة المواضع
من الاسقاط والسراية واللزوم وغيرها فاخر لذلك والله تعالى اعلم،

وذو حلف حنث اذا هو يصدر كذاك وكيل عنه فيما امر

يقال حنث في يمينه يحنث حنثا اذا لم يوف بموجبها فهو حانث وحنثته بالتشديد جعلته
حانثا والحنث الذنب وتحنث اذا فعل ما يخرج من الحنث قال ابن فارس والتحنث التعبد
ومنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحنث في غار حرا وحلف بالله حلفا بكسر اللام وسكونها
تخفيف وتونث الواحدة يقال حلف حلفة مثل تمرة ويقال في التعدي احلفته احلافا
وحلفته تحليفا واستحلفته يعني ان الرجل اذا حلف ان لا يفعل هذه الافعال وفعلها
هو او وكيله حنث وقد جمعتها في اربعة ابيات ونصف مع الاشارة الى اختلاف وقع في بعضها
كما ستقف عليه عند شرح كل بيت ان شا الله تعالى والضابط في ذلك احد امرين والاول ان
كل فعل لا ترجع الحقوق فيه الى المباشر بل الى من وقع حكم الفعل اليه فالحالف اذا وكل
شخصا او امره بفعل ما حلف على تركه ففعله الوكيل او المامور حنث وان كانت الحقوق
ترجع فيه الى المباشر لم يحنث الثاني ان كل فعل لا يحتمل حكم الانتقال فيه الى غيره
يحنث فيه بمباشرة وكيله ومأموره وكل فعل يحتمل حكمه الانتقال فيه الى غيره لا يحنث
فيه بمباشرة وكيله ومأموره وقيل كل ما يستغني المامور في مباشرته عن اضافته الى
الامر لا يحنث بمباشرة المامور وان كان لا يستغني عن هذه الاضافة يحنث ووجه
حقوقه ذلك ان العقد متى رجعت حقوقه الى من وقع له العقد فمقصود الحالف
التوقي عن حكم العقد وعن حقوقه وكلاهما يرجعان اليه ومتى رجعت حقوقه الى
العاقد فقط فمقصود الحالف التوقي من رجوع الحقوق اليه وهي لا ترجع اليه فلا
يحنث كل ذلك مما اشار اليه صاحب النهاية وغيره وسيتضح لك ذلك ان شا الله تعالى
فاكتب على البيت ن اكتفا بها وان كانت الضوابط في غيرها،

نكاح وايداع طلاق واعارة وفي الهبة الاعتاق والذبح يجبر

يجوز ان يقرا نكاح والثلاثة التي بعده بالجر بدلا من الموصول في البيت السابق ويجوز

ف

٢ له

ان يقرؤا بالرفع خبر مبتدا محذوف والضمير في يزر للحنث وفي الهبة متعلقه وما بعده
عطف عليه قال لتسع نجمع من الافعال التي يحنث الحالف فيها بفعله وبفعل الوكيل ايضا
سبعة الاول النكاح فلو حلف ان لا يتزوج او لا يزوج فمتى عقد بنفسه او وكل من عقد
فعقد الوكيل حنث ولذلك لو كان الحالف امراة فزوجها وكيلها حنثت فلو اجبرها من يرى الاجبار
ينبغي ان لا تحنث كما لو جن الرجل فزوجه ابوه وقد كان حلف ان لا يتزوج فانه لا يحنث وكما لو زوج
المولى عبده وقد كان حلف ان لا يتزوج فانه لا يحنث اذا زوجه كارها بخلاف الحر الحالف
لو اكره على الزواج فانه يحنث لانه اتى بلفظة النكاح الا انه غير راض بحكمه وعدم الرضى لا
يمنع صحة النكاح فيحنث في يمينه تفريع لو كان التوكيل قبل اليمين فزوجه الوكيل بعد
اليمين حنث الحالف لان الوكالة غير لازمة فكان للالتزام حكم الابتداء ولو زوج الحالف فضولي
فان كان عقد الفضولي قبل اليمين واجاز الحالف بعدها لا يحنث سواء كانت بالقول او
بالفعل لان عقد الاجازة تستند النفاذ الى حالة العقد فيصير الحالف متزوجا قبل
اليمين فلا يحنث فان كان عقد الفضولي بعد اليمين لم يحنث ما لم يجز فاذا اجاز ان اجاز
بالقول حنث هو المختار وعند البعض لا يحنث وهو رواية عن محمد رحمه الله وعنه انه لا
يحنث بنكاح الوكيل ايضا وان اجاز بالفعل كسوق المهر وما اشبه ذلك روى ابن سماعة
عن محمد انه لا يحنث وعليه اكثر المشايخ كشمس الائمة السرخسي واسماعيل البخاري وقال
بعضهم يحنث وبالاول يفتى نص على ذلك قاضي خان في الفتاوي فلو حلف الرجل ان لا
يزوج عبده فزوجه غيره فاجاز المولى بالقول حنث ولو حلف ان لا يزوج ابنته الصغيرة
او امته عن محمد رحمه الله في احدى الروايتين لا يحنث بالتوكيل ولا بالاجازة وعلى قول ابي
يوسف رحمه الله يحنث فيهما وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يحنث بالتوكيل
خاصة ولو حلف لا يزوج ابنته الكبيرة او امته الكبيرة لا يحنث الا ان يباشر الفعل
بنفسه ولو حلف ان لا يزوج ابنة اخيه او ابنة عمه فوكلت المراة وكيلا بالنكاح فزوجها
الوكيل ثم قبض الحالف مهرها او طالب الزوج به صح ولم يحنث الثاني الايداع لو حلف
ان لا يودع سواء قيد بشخص او اطلقه فمتى فعل هو او وكل شخصا في فعله ففعل حنث لان
منفعة الايداع عائد عليه وهو حفظ الوديعة له الثالث الطلاق وهو بمنزلة النكاح فيما
ذكر فلو حلف ان لا يطلق فوكل في ذلك وطلق الوكيل حنث كما لو طلقها هو بنفسه وكذا
لو طلقها فضولي فاجاز بالقول هو حنث وكذا لو قال لها انت طالق ان شئت فشاءت
او قال لها اختاري فاختارت او قال لها ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت او آلى منها بعد

اليمين

اليمين فمضت مدة الايلاء عندنا يحنث في يمينه خلافا لزفر رحمه الله تعالى ولو كان الحالف
عنينا ففرق القاضي بينهما بعد الاجل لا يحنث على قول زفر رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف
روايتان الرابع الاعارة لو حلف ان لا يعير مطلقا او شيئا بعينه او لرجل بعينه
ففعل المحلوف عليه هو او وكيله حنث في يمينه وفي فتاوى قاضي خان رجل حلف ان لا
يعير ثوبه من فلان فبعث فلان الى الحالف رجلا واستعار فاعار حنث لان
الوكيل بالاستعارة مستعير محض يحتاج الى الاضافة الى الموكل فكان بمنزلة الوكيل
بالاستقراض انتهى فرع حلف ان لا يستعير من فلان شيئا فاردفه على دابته
لا يحنث لانه لم يستعر اذ الاعارة لا تتم الا بالتسليم الخامس الهبة لو حلف ان لا يهب مطلقا
او شيئا بعينه او شخصا بعينه ففعل هو او وكيله يحنث وهذا سواء صحت الهبة بان
قبل الموهوب له او اقبضه الواهب او لم يصح لان غرض الحالف عدم اظهار السخاء وقد
وجد الاظهار ولان الحالف لم يلزم على نفسه الا ما يملكه والواهب لم يملك القبول
لانه فعل الغير فيؤاخذ بما قدر عليه وهو فعل نفسه فلهذا يحنث وفيما لو قبل ولم يقبض
خلاف زفر رحمه الله لانه لا يحنث عنده لانه كالبيع عنده ولنا ان البيع معاوضة
من الجانبين فانما يتم بهما وعلى هذا الخلاف الصدقة والاعارة والاقراض وسيذكر
وكذا لو كانت الهبة غير مقسومة حنث عندنا وكذا لو نحله او اعمره او بعث به اليه
مع رسوله او امر غيره حتى وهب حنث الحالف تنبيه لو حلف ان لا يقبل الهبة
لم ارها مصرحة والظاهر انه يحنث بفعل الوكيل لان المنفعة صائرة اليه ويدل عليه
ما مر في فصل الزكاة من انه لو كان الفقير امر شخصا ان يقبض الزكاة فانهم قالوا كل
من اعطى زكاته قبل ان يبلغ ما في يد الاخذ مائتي درهم جازت ومن اعطى بعد ما اجتمع
عند الاخذ مائتا درهم لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا بقي لو حلف ان لا يقبل
الهبة فوهبه شخص فلم يقبل لم يحنث لما مر من انه لا يملك تفريع لو حلف ان لا
يهب فاعطى غنيا بلفظ الصدقة او فقيرا بلفظ الهبة هو او وكيله يحتمل الحنث وعدمه
اعتبارا باللفظ والمعنى ويجيء له مزيد ايضاح عند ذكر الصدقة ان شاء الله تعالى ولو
حلف ان لا يهب عبده لفلان فوهبه غيره بغير امره فاجاز الحالف حنث في يمينه
كما يحنث اذا وكل غيره بالهبة وكذلك لو حلف ان لا يهب لفلان فوهبه على عوض
حنث في يمينه السادس الانفاق واعلم ان الافعال الستة المنظومة في هذا البيت
مذكورة في النهاية والكافي غير ان الانفاق مذكور في شرح القدوري للزاهدي ولم

ينظمه صاحب الفوايد وصورته لو حلف ان لا ينفق على نفسه او على احد فوكل من يفعل
ففعل الوكيل حنث بفعله كما لو فعل هو لانه فعل حسي كالخياطة السابع لو حلف لا يذبح
شاته او بعيره او غيره مما يملك ذبحه مطلقا فوكل غيره في فعله ففعل الوكيل حنث الموكل
في يمينه كما لو فعل بنفسه لان المالك له ولاية ذبح شاته فيملك توليته لغيره ثم المنفعة
تعود الى الامر فجعل هو مباشرا اذ لا حقوق له ترجع الى المامور والله تعالى اعلم

وقبض وقرض شركة واستعارة ۞ وحمل وخلع والكتابة اجدر

تضمن هذا البيت ايضا من هذه الافعال سبعة ذكرها صاحب النهاية والكافي وغيرهما
فاكتب على البيت رمزهما سع كو وهي معطوفة على ما تقدم غير اني اشرت في الاخير منها
وهو الكتابة الى خلاف بقولي اجدر والمشهور انه مثلها الا ان الزاهدي ذكر في شرح القدوري
ما صورته والكتابة في النظم ملحقة بالبيع وفي الايضاح بالنكاح انتهى الاول من السبعة
التي في البيع القبض لو حلف ان لا يقبض الدين او غيره فامر بقبضه فقبضه حنث
في يمينه كما لو قبضه هو لما مر فرع رجل حلف ان لا ياخذ ما له من غريمه اليوم
وقد كان وكل وكيلا بالنكاح ثم حلف ان لا يتزوج فزوجه الوكيل فانه يحنث الا نسخة نقص
الوكيل بعد اليمين ذكر في المنتقى انه لا يحنث في يمينه قال قاضي خان وينبغي ان يكون حانثا
كما لو وكل وكيلا بالنكاح ثم حلف ان لا يتزوج فزوجه الوكيل فانه يحنث الحالف الثاني
القرض لو حلف ان لا يقرض مطلقا او شخصا بعينه ففعل او امر غيره ففعل حنث وهذا
سواء قبل المقترض او لم يقبل لما مر في الهبة وكذا العطية والعارية لانه تم بمجرد الدفع ذكره
صاحب القنية وفتاوى قاضي خان وغيرهما وعن ابي يوسف رحمه الله في القرض لا يحنث اذا
لم يقبل ذكره قاضي خان وفي شرح الزاهدي وعنهما قبول المقترض شرط لانه كالمعاوضة
تفريع لو قال الحالف اقرضني فلان فلم اقبل او قال ولم اقبل صدق وفي الهبة لا يصدق
وعن محمد رحمه الله لا يصدق فيهما الثالث الشركة لو حلف ان لا يشارك شخصا معينا
او مطلقا ففعل او وكل من فعله حنث لما مضى فلو لم يفعل الا ان لزمته بان ورث مع غيره
شيئا لم يحنث وذكر قاضي خان في الفتاوى رجل حلف ان لا يشارك فلانا ثم ان الحالف دفع
الى رجل بضاعة وامره ان يعمل فيه برايه فشارك المدفوع اليه المال الرجل الذي حلف رب
المال ان لا يشاركه يحنث الحالف لانه صار شريكا للمحلوف عليه لان المبضع لا حق له
في الربح فكان العامل شريكا لرب المال الرابع وهو الاستعارة وهي كالاعارة
فلو حلف ان لا يستعير شيئا بعينه او من شخص بعينه او مطلقا ففعل ذلك او وكل

من فعله حنث بالفعل كما مر الخامس الحمل يعني لو حلف ان لا يحمل شخصا شيئا يعني متاعا له
فوكل شخصا ان يحمل متاعه كذلك فانه يحنث كما لو حمله هو لانه كالوديعة والعارية وهذا
في غير الاجارة لما ياتي والظاهر ان لا فرق بينه وبين الاستخدام فان المنفعة دايرة
عليه والمدار عليها السادس الخلع وهو كالطلاق فلو حلف ان لا يخالع اما مطلقا او معينا
فامر شخصا فخالع عنه حنث كما لو خالع هو بنفسه السابع الكتابة والصحيح انه كالعتق يحنث
فيه الحالف بمباشرته ومباشرة ماموره واليه اشرت بقولي اجدر لكن عامة المصنفين
لم يذكروا فيه خلافا الا ما تقدم ذكره عن الزاهدي وصورته لو حلف ان لا يكاتب عبده
ففعل او امر غيره بان يفعل ففعل حنث الفاعل الحالف فروع لو كاتبه غيره بغير امره
فاجاز الحالف حنث في يمينه كما يحنث بالتوكيل ولو ان شخصا حلف ان لا يعتق عبده
فادى العبد مكاتبته فعتق فان كانت الكتابة بعد اليمين حنث الحالف ولو كانت قبل
اليمين لا يحنث والله تعالى اعلم

بناء وهدم واقتراض خياطة ۞ وقطع وصلح عن دم العمد يذكر

وقد جمع هذا البيت ايضا من جنس هذه الافعال ستة منها اربعة في الكافي والنهاية
واثنان من شرح الزاهدي وهما الهدم والقطع فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة
كو سع قز ولم ينظمها صاحب الفوايد وكلها مجرورة عطفا على ما تقدم هو الحسن الاول البناء
لو حلف ان لا يبني دارا بعينها او مطلقا فامر غيره بان يبنيه له ففعل المامور حنث
الحالف في يمينه كما لو فعل هو بنفسه الثاني الهدم وهو كالبناء الثالث الاستقراض
وهو كالقرض وقد مر وسواء اقرضه المستقرض منه او لم يقرضه الرابع الخياطة فلو
حلف ان لا يخيط ثوبه فوكل شخصا ففعل حنث كما لو فعل هو بنفسه لان المنفعة
عايدة عليه وهو من الافعال الحسية كالبناء تفريع قال قاضي خان رجل حلف ليخيطن
هذا الثوب او ليبنين هذا الحائط فامر غيره بذلك ففعل حنث الحالف سواء كان الحالف
يحسن ذلك او لا يحسن وذكر في الفتاوى لو حلف ان لا يخدم فلانا فخاط لفلان قميصا
باجر لا يكون حانثا لان الخياطة باجر لا تعد خدمة وان خاط بغير اجر قالوا يخاف عليه ان يكون
حانثا قال وينبغي ان لا يحنث لان خياطة الثوب عند الناس لا تعد خدمة الخامس القطع
وهو كالبناء والهدم والخياطة لانها كلها افعال حسية السادس الصلح عن دم العمد فلو
حلف ان لا يصالح عن دم العمد فصالح او وكل شخصا فصالح عنه حنث لما مر من ان المنافع
تعود اليه في الصلح بخلاف الصلح عن الدين وغيره فان الحقوق فيه ترجع الى الوكيل فلا

فلا يحنث الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله ذكرها صاحب تتمة الفتاوي ناقلا ذلك
عن اخر ايمان القدوري رحمه الله تعالى

تصدق استيداع الفعل كسوة   قضا وعتق ضربة العرس انظر

اعلم ان هذا البيت جمع من جنس هذه الافعال سبعة واشار الى خلاف في بعضها وفي بعضها
تفصيل نذكر بعد ذلك وكلها مذكورة في الكافي والنهاية غير الفعل وضرب الزوجات فالاول
نقلته من شرح الزاهدي والثاني من القنية له وسأذكر عبارته عند ذكرها فاكتب على البيت
اسامي الكتب المذكورة كوشع ق وقن الاول الصدقة وهي كالهبة وقد مر الكلام عليها فلو
حلف ان لا يتصدق بشي بعينه او على شخص معين او مطلقا فعمل المحلوف عليه هو او وكيله
حنث قبل الفقير الصدقة او لم يقبل قبضها او لم يقبضها كما مر وكذلك ينبغي فيما لو حلف
ان لا يقبل الصدقة فوكل شخصا في قبضها له حنث بقبض المامور كما مر الا يرى انه يصير
غنيا عند تكمل النصاب في يد المامور تفريع لو حلف ان لا يتصدق فاعطى فقيرا بلفظ
الهبة او غنيا بلفظ الصدقة هو او وكيله ينبغي ان يحنث في الاول لان العبرة للمعاني ويقويه
ما نقله صاحب القنية من انه لو حلف ان لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي ان يحنث
انتهى ويحتمل ان لا يحنث لان لفظ الهبة غير لفظ الصدقة ويقويه ما نقله صاحب
القنية ايضا فيمن حلف ان لا يهب فوهب بشرط العوض قال ينبغي ان لا يحنث وفي الثاني
لانه لم يثبت له الرجوع استحسانا اذ قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب ويحتمل ان يحنث
اعتبارا باللفظ كما مر الثاني الاستيداع لو حلف ان لا يستودع شخصا بعينه او مطلقا
ففعل هو او وكيله حنث لما مر الثالث الفعل وهو كالذبح فعل حتى حاء مر الرابع الكسوة لو
حلف ان لا يكتسي كسوة بعينها او مطلقا او لا يكسو شخصا بعينه او مطلقا كسوة بعينها
او مطلقا ففعل هو او وكيله حنث اما الاول فلما مر من ان منفعة الكسوة وهي منع الحر
والبرد عنه عائدة عليه وكذلك الثاني فانه يخرج عن الهبة ان كانت لغني او الصدقة
ان كانت لفقير فانه لو قال كسوتك هذا الثوب كان هبة لانه يراد به التمليك قال الله
تعالى او كسوتهم ويقال كسى الامير فلانا ثوبا اي ملكه منه وفي فتاوي قاضي خان لو حلف
لا يجرد لامته ثوبا فامر غيره فاشترى بمال المولى حنث وفيها رجل حلف ان لا يكسو فلانا فارسل
اليه بقلنسوة او خفين او نعلين يكون حانثا الا ان ينوي ان يعطيه ثوبا الخامس قضا
الدين وهو كقبضه فلو حلف ان لا يقضي دين شخص او مطلقا ففعل هو او وكيله حنث
السادس العتق وهو كالطلاق فلو حلف ان لا يعتق عبدا بعينه او امة بعينها او مطلقا

وينبغي ان لا يحنث م

شيا بعينه او م

نفعل هو او وكيله حنث لان المنفعة التي هي الثواب والولا يعود ان اليه السابع ضرب
الزوجات ذكر صاحب القنية في باب اليمين على فعل يأمر غيره فيفعله بعد ان ذكر
مسئلة العبد التي يأتي ذكرها ما صورته وقيل الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد
ثم نقل عن بعضهم انه عد جنس هذه المسايل التي يحنث فيها بالامر والمباشرة ستة عشر
ولم يذكر صاحب الفوايد هذين القولين وذكرهما في الشرح عن الدجنبي والى الخلاف اشرت
بقولي انظر ووجه كونه انظر ان النفع بضرب الزوجة يعود على الزوج لانه يحصل لها
وترتاض له وتتأدب وتتخلق باخلاق اهل الخير التي يرتضيها والله تعالى اعلم

وقيل اذا اجني فكالعبد حكمه   والا فكالابن حنث لا حنث نظير

الضمير في يجني وحكمه للزوجة وهذا التفصيل ذكره صاحب القنية في الزوجة بالعبد
في الباب المتقدم ذكره بعد ان رمز لفتاوي القاضي البديع او لفتاوي ابي الليث او لفتاوي
برهان الدين ما صورته ان حنث الزوجة فنظير العبد وان لم تجن فنظير الحرة وسيأتي
ويأتي وجه ذلك في البيت الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى واذا قد علمت ذلك فاكتب
على البيت رمزها قن واعلم ان الناظم لما لم يكن ذكر مسئلة العبد وكان حكم ضرب العبد
علم ما تقدم لو حلف ان لا يضرب عبده او امته ثم فعل او وكل من فعل حنث بالفعل لان
الضرب منقول الى الامر في حق الحكم حتى لا يجب الضمان على المامور ولان منفعة ضرب
العبد والامة ترجع على الامر اذ العبد يجري على موجب الامر الذي للمولى ويسعى في مصالحه
اذ ضرب المامور كالزوجة ولا يفترق كما لو ضرب المولى بنفسه وهذا بخلاف ضرب
الولد والاجنبي ذكره في هذا البيت بصيغة التشبيه ولذلك لما لم يذكر مسئلة الولد
وكان حكمه حكم الحر الاجنبي عند غالب المشايخ لان بعضهم ذكر فيها ما اذكره في البيت
الذي بعد هذا شبهها بالابن دون الحر فتبين للناس ذلك انه يضرب العبد يحنث
من قوله لا حنث يعني لو حلف ان لا يضرب ولده فامر غيره بضربه لا يحنث والفرق
بينه وبين العبد وبين الزوجة على من الحقها بالعبد ان معظم النفع بضرب الولد
يحصل له لانه يتأدب ويرتاض وينزجر عن الافعال القبيحة فلم يكن ضرب الولد راجعا
للاب باعتبار الشفقة فلا يجعل ضرب المامور كضرب الاب فلهذا لا يحنث بخلاف
العبد والزوجة في قول والله تعالى اعلم

ولو فصلوا فيه الذي فصلوا بها   لاضحى له حسن ووجه منور

الضمير في فصلوا للمشايخ وفي فيه للابن وفي فيها للزوجة وفي اضحى وله للتفصيل

دي

حه

واشار الناظم في البيت الى ما ذكره صاحب القنية فاكتب عليه اشارتها فن قال ماصورته
ولو فصل احد في الولد بتفصيله في الزوجة لحسن انتهى يعني لو قال احد ان الولد اذا جني يكون
نظير العبد ويحنث السيد بضرب غيره له اذا امره ان يضربه لكان له وجه ظاهر بين حسن لان
النفع يتمحض حينئذ للوالد اذ فيه انزجار الولد عن الجناية على ابيه واذا لم يكن يكون نظير الحر
كما مر تنبيه في الولد تفصيل اخر وهو لا يخلو اما ان يكون الولد صغيرا او كبيرا فان كان صغيرا
ينبغي ان يحنث الوالد لانه يملك ضربه اشار الى ذلك قاضي خان رحمه الله قال ماصورته ولو حلف
الاب ان لا يضرب ولده الصغير فامر غيره فضربه ينبغي ان يحنث الحالف لان الاب يملك ضرب
ولده الصغير فيملك التفويض الى غيره ويكون بمنزلة القاضي والسلطان يعني لو حلفا ان
لا يضربا احدا فان التحقيق ان يضرب احتياطا فانهما يحنثان وسياتي الكلام على ذلك ان شاء الله
تعالى تنبيه انحصرت جملة الافعال التي يحنث الحالف فيها بفعله وفعل وكيله تسعة
وعشرين اذا الحقنا الولد الصغير بها وفي بعضها خلاف وتفاصيل قد تقدم جميع ذلك
ولم ار احدا اوصلها الى ذلك وانما اوصلها اليه صاحب الفوايد اربعة وعشرين بالخصومة
وياتي الكلام عليها وصاحب الذخيرة ذكر احدي وعشرين قال صاحب الفوايد ولم اقف
على اكثر من هذا العدد تنبيه اخرج من الافعال المذكورة فيها خلاف الشافعي رحمه الله
تعالى فانه لا يحنث الحالف بمباشرة الوكيل كما ياتي في البيع والشرا ونحوه لوجود الفعل من المامور
حقيقة ومن الامر حكما فوجد الفعل من الحالف من وجه دون وجه فلم يحنث ولنا ما تقدم
من ان غرض الحالف التوقي عن حكم العقد وحقوقه ثم هذه الاحكام المذكورة لا تستقر على
المامور شي من احكامها بل ينتقل العقد بجميع احكامه فيها الى الامر والمامور فيها سفير
ومعبر ولهذا يضيفه الى الامر لا الى نفسه والافعال الحسية منقولة الى الامر في حق
الحكم حتى لا يجب الضمان فيها على المامور فوجد شرط الحنث من الامر فيحنث وقد مر ذلك
مستوفى فلا حاجة الى اعادته والله تعالى اعلم

وصُدِّقَ مَن يَنوي بِكَالضَربِ لا بِلي ... كذا العِتقُ يُروى والدِيانَةُ أَشهَرُ

اعلم ان الافعال المتقدمة على ضربين حسية وغير حسية اما الحسية فكالضرب والقتل
والذبح والبناء والهدم والخياطة واما غير الحسية فكالطلاق والعتاق والزواج وما اشبه
ذلك فلو قال الحالف في الاول نويت ان لا الي ذلك بنفسي صدق مطلقا يعني ديانة
وقضا لا خلاف في ذلك بين اصحابنا واما الثاني فكذلك في رواية اشرت اليها بقولي كذا
العتق يروى يعني انه يصدق ديانة وقضا والمشهور انه يصدق ديانة فقط واليه

فعلم سره وموجود كلام سر الرتبة الطلاق والاصبر بكر سيل الكلام الطلاق [illegible]

اشرت بقولي والديانة اشهر كل ذلك مما اشار اليه صاحب الكافي رحمه الله فاكتب
على البيت ما صح كو وجه الفرق ان الطلاق والعتاق بمنطقهما فاذا نوى التكلم به فقد
نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضا واما الضرب والذبح ونحوهما فنفعل
حسي يعرف باثره فاذا لم يباشر بنفسه لم يكن فاعلا الا لحكم النسبة اليه مجازا فاذا
نوى حقيقته ما كلمه صحت نيته قضا ووجه رواية الحاق الطلاق ونحوه بالضرب
ونحوه انه في الموضعين اذا نوى المباشرة فقد نوى حقيقة كلامه فصدق قضا
في الفصلين والله اعلم ولا حنث ان يات الوكيل خصومة ... وما جا في نظم الفوايد يهدر
لان كل ما يحنث فيه بالمباشرة وبالتوكيل اخرج في ذكر ما لا يحنث فيه بمباشرة الوكيل
وهي ما ثبتة افعال الاول الخصومة وقد ذكرها صاحب الكافي والوافي والكنز وشروحها
وعيون المذاهب وقاضي خان في الفتاوي قال ماصورته ولو حلف لا يخاصم فلانا فوكل
بخصومته وكيلا لا يحنث واذ قد علمت ذلك فاكتب على هذا البيت اشارته ما ثبت
من هذه الكتب كو لوبو وجه ذلك ان الموكل لا يعتبر مخاصما بمخاصمة وكيله لا حقيقة
ولا عرفا ولانه فعل حسي ولا حقوق لهذا العقد ترجع الى الموكل فلم يوجد شرط الحنث
وقد وهم صاحب الفوايد في هذا الفرع وجعله من جنس ما يحنث فيه بالمباشرة
والتوكيل وما نقلته حجة عليه والى وهمه اشرت بعجز البيت وقد تتبعته فيما عندي
من الكتب فلم اجد احدا من الاصحاب صرح بغيره الا اني وجدته في النهاية ما يوهم ذلك
والظن انه وهم دخل عليه منها وهذه عبارتها لما ان عد صاحبها ما لا يحنث فيه الحالف بمباشرة
المامور قال ومن المشايخ من الحق الخصومة بهذا القسم كذا في الجامع الصغير لقاضي
خان والفوايد الظهيرية انتهى وهذا الذي ذكره صاحب النهاية لا يعطي ما نقله
صاحب الفوايد عنها لان غايته ان بعض المشايخ ذكر الخصومة وبعضهم لم يذكرها ولا يلزم من
عدم ذكر من لم يذكرها فيما لا يحنث ان يكون ذكرها فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل ولهذا
لم يعدها صاحب النهاية فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل ولا غيره والله تعالى اعلم

اجارة استيجار البيع قسمة ... شرا وضرب العبد والصلح اظهر

القسمة الاول في البيت نونا بالنصب بدلا من خصومة في البيت السابق والصلح
مبتدا واظهر خبره يعني وعدم الصلح في هذه الاحكام هو الاظهر الحكم الاول الاجارة
فلو حلف ان لا يواجر فوكل من يفعل ذلك ففعل الوكيل لم يحنث الا ان يفعل الحالف
بنفسه لنفسه او الموكل له فانه يحنث لان العقد وجد من العاقد حقيقة وحكما

ولهذا ترجع الحقوق اليه حتى لو كان لعاقد حلف بان لا يفعل حنث في يمينه الا ان يكون
نوى ان لا يفعل ذلك لنفسه فينبغي ان يدين وشرط الحنث ما وجد من الامر وهو
العقد فلم يحنث الثاني الاستيجار لو حلف ان لا يستاجر ففعل ذلك بنفسه له او
لموكله حنث ولو فعله له وكيل لم يحنث لما مر الثالث البيع لو حلف ان لا يبيع ففعل
ذلك لنفسه او لموكله حنث ولو فعله له وكيل لم يحنث لما مر الرابع القسمة لو حلف
ان لا يقاسم فقاسم لنفسه او لموكله حنث فلو قاسم له وكيل لم يحنث الخامس الشرا
لو حلف ان لا يشتري فاشترى لنفسه او لموكله حنث فلو اشترى له وكيله لم يحنث
كما مضى وهذه الاحكام ذكرها صاحب الكافي والنهاية وغيرهما فاكتف على البيت برمزما
واكتب عليه **فرع تفسير بيع** لو حلف لا يبيع فباع بيعا فاسدا حنث نص عليه الزاهدي
في شرح القدوري ولو حلف لا يبيع فباع المدبر لا يحنث قال شيخ الاسلام خواهر زاده
لان بيعه غير منعقد والمحفوظ من الرواية انه ان قضى القاضي بجواز بيع المدبر ينفذ
ولو لم يكن منعقدا لما نفذ بقضاء القاضي ولكن المعنى الصحيح ان يقال ان بيع المدبر منعقد
ولكن لا بصفة التمام وشرط الحنث الانعقاد بصفة التمام بيانه ان السبب
انما ينعقد بصفة التمام اذا لم يكن في المحل ما ينافي انعقاده وفي المدبر ما ينافي انعقاد
البيع وهو حق الحرية ولو كانت الحرية ثابتة من كل وجه لمنعت الانعقاد اصلا فاذا
كانت ثابتة من وجه منعت الانعقاد من وجه دون وجه فهذا معنى قولنا ان
البيع منعقد بصفة التمام واثر قضاء القاضي بجواز بيع المدبر في ازالة المنافي عن
السبب لا في اثبات الحكم فاذا وجد القضاء زال المنافي عن السبب فينعقد بصفة
التمام فيحنث حينئذ اما قبل ذلك فلا وكذا اذا باع المكاتب وام الولد لا يحنث لان
بيعهما غير منعقد بصفة التمام لما ذكرنا في المدبر واثر اجازة المكاتب في ازالة المنافي
عن السبب ان سلمنا ان بيعه يجوز برضاه واثر قضاء القاضي في بيع ام الولد في ازالة المنافي
عن السبب ولو باع الميتة او الدم لم يحنث ولو باع بيعا فيه خيار البائع او المشتري
حنث في قول محمد خلافا لابي يوسف رحمهما الله ذكره في يتيمة الفتاوى ولو حلف لا
يشتري فاشترى خمرا او خنزيرا يحنث خلافا لابي يوسف فيهما وهذا من جملة العقود
الفاسدة ولو باعه فضولي حنث قبل اجازة المالك عند محمد بخلاف النكاح وقال ابو
يوسف هو يشترط عند الاجازة كما في النكاح ولو اشترى ميتة او دما لم يحنث لان
البيع باطل وكذا في البيع بهما ولو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد لم يحنث وان كانوا

يدخلون في البيع ولو اشترى مدبرا او مكاتبا او ام ولد ففيه اختلاف المشايخ
قال صاحب التتمة وينبغي ان لا يحنث **فرع** لو حلف ان لا يشتري فاقال
حنث ذكره صاحب القنية وفيه نظر السادس الضرب في غير من يومر من ضرب العبد
والولد والزوجة فان هولا تقدم الكلام عليهم فلو حلف ان لا يضرب اجنبيا ففعل
ذلك بنفسه او بامر احد حنث ولو امر احدا ان يفعل ففعل المامور لم يحنث والفرق
انه يملك الضرب على من تقدم فيصح امره به بخلاف الحر الاجنبي فانه لا يملك ضربه فلا
يملك تفويضه لغيره لان ما لا يثبت له كيف يثبت امره به لغيره فصار وجود
امره وعدمه سواء ولهذا يسقط الضمان عن الضارب اذا كان الامر يملك الضرب
ولا يسقط اذا لم يملك السابع الصلح في غير دم العمد وهو الصلح على مال في ظاهر المذهب
اشارة الى ما روي عن ابي يوسف رحمه الله قال في يتيمة الفتاوى مامورته ولو حلف
لا يصالح فلانا من حق يدعيه قبله فوكل رجلا فصالح لم يحنث وذكر في اخر ايمان القدوري
في اليمين على الصلح انه يحنث في احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله **تنبيه**
لو اراد الحالف في هذه الاحكام الثمانية انه يحنث بفعل وكيله فوكل من فعل حنث
لانه شدد على نفسه فيشدد الله عليه ذكره الزاهدي في شرح القدوري **تنبيه**
اخر هذه الاحكام الثمانية فيها خلاف مالك واحمد فانه يحنث عندهما بفعل الوكيل كما يحنث
بفعل نفسه كالنكاح وما اشبهه وهو غير الاظهر عند الشافعية وتقدم الفرق
في ذلك والحاشية لا تدل عليه فلا يحتاج الى اعادته والله تعالى هو الموفق

وَمَنْ لَيْسَ مُعْتَادًا يُبَاشِرُ حَانِثٌ وَفِي الغَيْرِ أَوْ فِي غَالِبِ الحَالِ يُنْظَرُ

من يبتدا وحانث الخبر والمجرور ان متعلقا بينظر وفي البيت مسايل متعلقة بالاحكام
المتقدمة ومتشعبة عنها منها لو كان الحالف بان لا يفعل في الاحكام الثمانية ممن لا
يباشر بنفسه بان كان سلطانا او قاضيا او شريفا فامر غيره ففعل ماموره فانه يحنث
لان يمينه باعتبار عادته ينصرف الى الامر اذ اليمين تتقيد بمقصود الحالف نص عليه
صاحب الكافي وغيره مخصوصا في السلطان والقاضي ولانهما يملكان ضرب الاحرار
حدا او تعزيرا فيملكان الامر به ويصيران منزلا لسيد في ضرب عبده ومنها لو كان الحالف
تارة يباشر بنفسه وتارة يفوض قيل يعتبر الغالب يعني السلعة نص عليه صاحب
التتمة والمعنى انه ينظر فان كانت السلعة مما يشتريها بنفسه يشترط لا يحنث
بشرا وكيله لها الا ان ينقصه ان لا يشتري الا هو ولا وكيله فانه يحنث ولئن كانت

السلعة مما لا يشتريها بنفسه لخسته) او لغير ذلك فانه يحنث بشرا الوكيل له لامر
وقيل يعتبر غالب حاله نص عليه صاحب الكافي وغيره يعني اذا كان غالب احواله انه
يباشر بنفسه فلا يحنث بمباشرة وكيله الا ان ينوي ان لا يباشر بنفسه لامره ولا
وكيله وان كان غالب احواله ان لا يباشر بنفسه فانه يحنث بمباشرة وكيله لما تقدم
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت كوفن اشارة الى ما مر والله تعالى اعلم ؞
ولو حلف الانسان ان لا يوم لو يبايع فالوا في القضا بتكفير
صورة المسئلة لو حلف شخص ان لا يوم فصلى وجا شخص اقتدى به هل يحنث في يمينه
فيجب عليه الكفارة ام لا نقلت من التجنيس والمزيد انه يحنث قضا لا ديانة ورايت المسئلة
ايضا في فتاوي قاضي خان قال ما صورته في مسايل الصلاة رجل حلف ان لا يوم غدا فشرع
في الصلاة ونوي ان لا يوم احدا فجا قوم واقتدوا به حنث قضا لانه امهم وقصده ان لا
يوم احدا امر بينه وبين الله تعالى فاذا نوي ذلك لا يحنث ديانة وان اشهد الحالف قبل
الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه ولا يوم احدا لا يحنث قضا وديانة وكذا لو
صلى هذا الحالف بالناس الجمعة ونوي ان لا يوم احدا فاقتدي به الناس جازت الجمعة
استحسانا ولا يحنث ديانة ولو ام الناس في صلاة الجنازة او سجدة التلاوة لا يحنث لان
يمينه تنصرف الى الصلاة المطلقة وهي المكتوبة او النافلة وصلاة الجنازة ليست
بصلاة مطلقة وذكر الناطفي اذا حلف لا يوم احدا فصلى ونوي ان لا يوم احدا فصلى
خلفه رجلان جازت صلاتهما ولا يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد
اقول وتقدم نظير ذلك فيما لو حلف العبد ان لا يتزوج فاكرهه مولاه على
الزواج فانه لا يحنث واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين
حس قط وهي في غيرهما ايضا تفريع لو حلف ان لا يوم فلانا الرجل بعينه فصلى
ونوي ان يوم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه حنث الحالف وان لم يعلم به
لانه لما نوي ان يوم الناس دخل فيه هذا الواحد ذكره قاضي خان وفي تتمة الفتاوي
بشر عن ابي يوسف اذا قال والله لا اصلي معك فصليا خلف امام حنث في يمينه
الا ان يكون نوي ان يصلي معه ليس معهما غيره وذكرها قاضي خان مطلقا فروع
رجل حلف لا يصلي اليوم بجماعة ثم اقتدي بمصل وحده حنث ولو حلف ليصلين
بجماعة فام صبيا يعقل الصلاة بر ولو قال والله لا اصلي خلف فلان فاقتدي بفلان
وقام عن يمينه حنث وان كان نيته ان يكون خلفه حقيقة لا يحنث في القضا ولو

حلف ان لا يصلي الظهر خلف فلان او قال مع فلان فكبر معه ثم احدث فذهب وتوضا
ثم عاد ثم خرج الامام من الصلاة فاتم صلاته لا يحنث ولو حلف ان لا يصلي الظهر مع فلان
او قال خلف فلان فكبر مع فلان ونام في الركعة الاولى حتى فرغ من تلك الركعة ثم انتبه
وصلى تمام صلاته معه حنث ولو حلف ان لا يصلي الظهر بصلاة فلان فدخل معه في
الظهر فاحدث الامام في اول الصلاة او بعد ما صلى ثلاث ركعات فقدم الحالف فصلى
الحالف ما بقي وسلم فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حانث وكذا لو ادرك معه ركعة
وصلى ما بقي فقد صلى بصلاته فيكون حانثا والله تعالى اعلم ؞ ؞ ؞
ولم اتزوج من قبيلة عامر فزوجه بنتا له لا يؤثر
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في تعليق الطلاق والنكاح والتزوج فاكتب على
البيت اشارته قن وهذه عبارته قال بعد ان رمز للفتاوي العصر حلف ان لا يتزوج
من قبيلة فلان فتزوج ابنته لا يحنث انتهى ووجهه ان القبيلة لا تتناول البنت الحقيقية
قال صاحب الصحاح القبيلة واحدة قبايل الراس وهي القطع المشعوب بعضها الى بعض
تصل بينها الشوون وبها سميت قبايل العرب والواحد قبيلة وهم بنو اب واحد وقال قبل
ذلك القبيل الجماعة تكون من ثلاثة فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والجمع
قبل قال الله تعالى وحشرنا عليهم كل شي قبلا قال الاخفش اي قبيلا قبيلا وقال الحسن
عيانا ونقل بعض اللغويين ان القبيلة لغة في القبيل ولم اقف على هذه المسئلة في غير
كتاب القنية رحم الله مصنفها وجميع المسلمين امين ؞
ومن ان خرجت دون اذني فطالق فلو خرجت للغرق والحرق تعذر
يقال اذنت له في كذا اي اطلقت له فعله والاسم الاذن والغرق مصدر غرق الشي في الما
غرقا فهو غرق وغارق وغريق وحكي عن الخليل ان الغريق هو الذي لم يمت في الما فلو مات
كان غريقا والحرق بفتحتين اسم من احراق النار وقيل النار نفسها واللام في للغرق ٥
للتعليل اي لاجل الغرق اي مخافته والحرق عطف عليه واسكان الوسط فيهما لغة
قال صاحب الصحاح في الحرق بفتح الرا وقد تسكن انتهى صورة المسئلة لو حلف الرجل على
زوجته او بطلاقها بان لا تخرج من بيته الا باذنه فوقع الحريق في الدار او طغى السيل فخافت
الهلاك فخرجت تعذر في خروجها ولا يحنث في يمينه ذكره صاحب القنية فاكتب على البيت
قن اشارتها وصورته ما قاله في اخر باب اليمين في الفعل الا باذنه قال لها ان خرجت
من الدار الا باذني فانت طالق فوقع فيها غرق او حرق غالب فخرجت لا يحنث انتهى ذلك

وهو مشكل الا ان وجهه ان يستثنى عادة فانه اذا غلب الماء او الحرق لو استاذنته حينئذ
لما منعها فوجدت الاذن لها عادة الا يرى انها لا تشترط علمها باذنه لها في الخروج قال صاحب التتمة
عن محمد بن سلمة فيمن قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار بغير اذني فانت طالق ثم قال لها
بالعربية اذنت لك في ان تخرجي وهي لا تعرف بالعربية اذنت لك في ان تخرجي وهي لا تعرف العربية
او كانت نائمة فذاك ليس باذن قال ابو الليث هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا
بمنزلة اذنه في حال غيبتها ذكره في طلاق النوازل وذكر في ايمان النوازل ان من حلف لا تخرج
امرأته الا باذنه فاذن لها من حيث لا تسمع لا يكون ذلك اذنا في قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله هذا اذن قال نصير كتبت الى البلخي اساله
عما اختار في هذه المسألة فكتب الي ان لا اختلاف في هذه المسألة وهو اذن اجماعا وانما الاختلاف
فيمن يقول لا تخرجي الا بامري لان الاذن يكون اذنا بدون السماع قال نصير الا ان ابا سليمن
ذكر الاختلاف في الاذن وذكر القدوري في باب الناس من ايمانه حكاية نصير وذكر ان
الاذن للنائمة اذن قال ظهير الدين جواب القدوري اصح كما لو حلف ان لا يكلم فلانا فكلمه
وهو نائم يحنث في يمينه وفي هذا الوجه نظر فان بين الاذن وبين مطلق الكلام فرقا لان الكلام
مع المرء هو ان يقصده بالخطاب وان لم يفهم والاذن لا لانه من الاعلام فلا يكون بدون العلم
انتهى ذلك فلنرجع الى ما نحن بصدده فاعلم ان خروج المرأة ايضا لاجل الغرق والحرق امر ضروري
لا يمكن تاخيرها عنه لان الحيوان الهوائي يفر من الماء والنار بالطبع فليس في قدرتها حينئذ
عدم الخروج فتصير مضطرة الى ذلك كمن حلف لا يسكن هذا البيت فاوثق ولم يقدر على
الخروج الا بطرح نفسه من الحائط لا يحنث ذكره صاحب القنية ايضا في باب اليمين على
فعل فيمتنع منه او يعجز ثم قال في المسألة وكذا الماء الغمر وهو سابح ثم نقل فيمن حلف لا يسكنها
فخرج فوجد بابه مغلقا بحيث لم يمكنه فتحه فقيل يحنث وقيل لا يحنث قال ابو الليث والصدر
الشهيد رحمهما الله تعالى بخلاف ما لو حلف ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فقيد ومنع فانه
يحنث والله اعلم ولو حلف المديون دينا على الادا ولم يلق رب الدين مرة وتعذر
ودفع الى القاضي تؤدي او الذي نصبه ويعقوب الموخر منكر
ان شئت قل حلف مخففا والمديون فاعله وان شئت مثقلا مبنيا للمفعول ووقتا
ظرف اي حلف على ان يؤدي الدين في وقت بعينه ولم يلق المديون رب الدين في
ذلك الوقت بر المديون في يمينه وتعذر في ذلك وقيل يؤدي الدين الى القاضي في ذلك
الوقت ويبر في يمينه وقيل الى الذي يقيمه القاضي فالعائد محذوف والمديون اسم

اما الأمر لا يكون امرا بدون السماع

مفعول

مفعول يقال رجل مدين ومديون نقله الراغب وجماعة من اللغويين وقيل لا يقال ذلك
لان فعله لازم فلا يستعمل منه اسم مفعول والنقل حجة على هذا القائل وقد دينته اذا
اقرضته حكاه جماعة والله تعالى اعلم وصورة المسألة ما ذكر في الفتاوى الظهيرية والقنية
وهذه عبارتها قال في باب اليمين على فعل فيمتنع منه او يعجز ابو نصر الدبوسي حلف غريمه بان ياتيه
غدا او يرى وجهه فاتاه وقد غاب لا يحنث ولو حلف المديون ليقضين حق فلان غدا فجاء ليقضي
حقه فلم يجده في الغد لا يحنث ثم رمز للروضة او الزيادات وقال يدفعه الى القاضي ولا
يحنث ثم رمز لابي الليث او العتابي وقال ينصب القاضي وكيلا ويامره بالدفع اليه فاذا
دفعه اليه لا يحنث وعن ابي يوسف رحمه الله ان قبض هذا الوكيل باطل انتهى والى هذا
الاخير اشرت بقولي ويعقوب الموخر منكر وذكرت المسألة ايضا في تتمة الفتاوى على هذا
الترتيب قال في اواخر فصل مسائل اليمين على العقود في ايمان النوازل حلف ليقضين
فلانا حقه اليوم فتوارى فجاء الى القاضي فنصب القاضي وكيلا فقبض ذكر في ادب القاضي
للخصاف انه لا يفيد ويحنث وهكذا روي عن ابي يوسف في المنتقى وذكر الناطفي في
ايمان النوازل عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا دفع الى القاضي لا يحنث واعتمد عليه ابو
الليث وبه يفتى ولو قال اليوم في موضع كذا فجاء به فلم يجد فلانا لا يحنث في ايمان فتاوى
سمرقند لكن الاعتماد على المذكور في النوازل انه يدفع الى القاضي حتى لا يحنث وان كان في
موضع لا قاضي فيه يحنث وبه يفتى وذكر قاضي خان ذلك ايضا في الفتاوى قال ما صورته
مديون قال لرب الدين ان لم اقضك مالك غدا فعبدي حر فغاب رب الدين قالوا
يدفع الدين الى القاضي فاذا دفع لا يحنث ويبرأ عن الدين لان القاضي نصب ناظرا للمسلمين
فيقبله القاضي نظرا للحالف وذكر الناطفي رحمه الله ان القاضي ينصب وكيلا عن الغائب
فيدفع المال الى الوكيل وقال بعضهم اذا غاب الطالب لا يحنث الحالف والدفع الى القاضي
ليس بشيء والمختار هو الاول فان كان في موضع لم يكن هناك قاض حنث الحالف انتهت عبارته
واذ قد علمت ذلك فاكتب على المسألة اشارة الكتب الاربعة فن قط تن فرع في المنتقى
رجل لزم رجلا فحلف الملزوم ليأتينه غدا فاتاه في الموضع الذي لزمه لا يبر حتى ياتي منزله
فان كان لزمه في منزله فحلف ليأتينه غدا فتحول الطالب الى منزل اخر فاتى الحالف المنزل
الذي كان فيه الطالب فلم يجده لا يبر حتى ياتي منزله الذي تحول اليه ذكره صاحب
التتمة وقاضي خان وذكر قبله فرعا اخر يناسب ما مر وهو مديون قال لرب الدين ان لم ادفع
اليك حقك قبل الجمعة فعبدي حر فمات الذي له الدين قبل الجمعة لا يحنث الحالف

تف

في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله ان دفع الى وارثه او وصيه
بروان لم يدفع حتى مضى يوم الجمعة حنث والله اعلم

وفي كل عبد لي الذكور فقط حوى … وفي كل مملوك يعم ويبتطر

العبيد له جموع نظمها ابن مالك في قوله • عباد عبيد جمع عبد واعبد • اعابد معبودا معبدة عبد • والذكور مفعول حوى اي في قول السيد كل عبد لي حوى الذكور فقط دون الاناث وفي قوله كل مملوك يعم الذكور والاناث فصورة المسئلة ما ذكره صاحب الفوايد في بيتين وعزاه في الشرح الى الامام النسفي فاكتب على البيت اشارة سف قال اذا قال الرجل اذا دخلت الدار فكل عبد لي فهو حر فهذا اللفظ يقع على الذكران دون الاناث فاذا دخلها عتق كل عبد له دون الاماء والمدبرات وامهات الاولاد والمكاتبين وما في البطون من الاجنة الا ان ينويهم ولو قال كل مملوك لي حر يقع هذا اللفظ على الذكور والاناث جميعا انتهى وفي نظم صاحب الفوايد نظر فانه اتى بلفظ العبيد بصيغة الجمع وعدل عن النسفي كما ذكرت ولقائل ان يمنع ذلك ويفرق بين عبدي وعبيد لي فان الاول جمع والجمع يغلب فيه المذكر على المونث واما مملوك فهو مفعول وهو يطلق على المذكر والمونث وكان الاصل في اللغة ان يطلق على ساير الاملاك من عقار وغيره الا انه يختص في التعارف بالرقيق نص عليه الراغب في مفرداته قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا قال الراغب وقد يقال فلان جواد بمملوكه اي بما يملكه والله اعلم

ومن قال صومي او صلاتي لكافر … فليس يمينا والكريم سيستغفر
وقيل وان ينوي به قربة يكن … يمينا وان ينوي الثواب فيغفر

الضمير في ليس للقول وهو اسمها وهو ينوي للحالف وهو على حد قول الشاعر
المرءُ يابيك والانباء تنمي … بما لاقت لبون بني زياد
وقول الاخر
هجوت زبان ثم جئت معتذرا … من هجو زبان لم تهجو ولم تدع
والضمير في به وفي يكن للقول ايضا وصورة المسئلة ان الرجل اذا قال صومي وصلاتي لهذا الكافر ان كان كذا فانه لا يكون يمينا ويستغفر الله تعالى من ذلك وقيل اذا نوى قربة يكون يمينا والى ~~يكون~~ اذا نوى الثواب فعليه الاستغفار قال صاحب القنية في الالفاظ التي تكون يمينا والتي لا تكون بعد ان رمز للعلا التاجري وهو غير معروف ماصورته صلواتي وصياماتي لهذا الكافر فليس بيمين وعليه الاستغفار قيل هذا اذا نوى الثواب وان نوى القربة فيمين انتهى وفي فتاوى قاضي خان ما يورد هذا الفرع

فانه ذكر في اواخر الفصل الاول من كتاب الايمان ماصورته ولو قال ان فعلت كذا فانا بري من هذه الثلاثين يوما يعني شهر رمضان قالوا ان اراد به البراءة عن فرضيتها يكون يمينا وان اراد به البراءة عن فرضيتها يكون يمينا وان اراد به البراءة عن الاجر والثواب لا يكون يمينا وان لم يكن له نية لا يكون يمينا بالشك والاحتياط في ان يكفر وهي ايضا لو قال ان فعلت كذا فانا بري من حجتي التي حججت او قال من صلاتي التي صليت ففعل لا يلزمه شي انتهى والفرق بين هذا وبين قوله ما فعلت من صوم او صلاة لم يكن حقا ان فعلت كذا فانه يكون يمينا لانه انكار لما علمت حقيقته بالضرورة ونظير ما لو قال هو بري من القبلة او من الصلاة او من صوم رمضان او من كتاب فيه بسم الله الرحمن الرحيم ولو دفتر حساب او من التوراة او من الانجيل او من الزبور او من القرآن او من المومنين لا التبري من هولاء والعياذ بالله كفر كل ذلك مما اشار اليه قاضي خان في الفتاوى وغيره فاكتب على البيتين اشارتها واشارة القنية قن فق وذكر في تتمة الفتاوى البراءة من القبلة لا يكون يمينا في فتاوى اهل سمرقند قال وذكر في موضعين انه يمين
انه يكون يمينا والبراءة من الاسلام يمين والله تعالى اعلم

وما الحالف لم يكن حانثا … ان ارسل او اوما اليه او يسطر

لا يدور البيت الا بنقل حركة همزة ارسل الى النون والضمير في له للمحلوف على عدم كلامه وصورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاه في الشرح الى النتف وصورة ما نقله عنها اذا حلف لا يكلم فلانا وكتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا او اشار اليه بعينه او بيده لا يحنث انتهى اقول وذكر المسئلة ايضا قاضي خان في اواخر فصل الكلام والقراءة ماصورته اما الاشارة لا تكون كلاما رجل حلف ان لا يكلم فلانا فناداه من مكان بعيد ان كان بحيث لو اصغى اليه اذنه لا يسمع لا يحنث ولو كان بحيث لو اصغى اذنه اليه يسمع الا انه لم يسمع لانه كان اصم او كان مشتغلا بعمل حنث وان كتب اليه او ارسل لا يحنث ~~وان كتب اليه او ارسل لا يحنث~~ ولو قال لا اقول لفلان كذا وكذا فكتب اليه بذلك او ارسل اليه رسولا حنث ولو قال لا اكلم فلانا فهنا لا يحنث بالكتاب والرسالة انتهى فاكتب على البيت اشارة الكتابين بن فن وجه ذلك ان الكلام حقيقة هو اللفظ الذي وضع لافادة نسبة يحسن السكوت عليها فقولنا اللفظ يخرج الارسال والايماء والكتابة فان قيل قد اطلق الكلام على الايماء في قول الشاعر
اذا كلمتني بالعيون الفواتر … رددت عليها بالدموع البوادر
وكذلك قول الاخر
ارادت كلاما فاتقت من رقيبها … فلم يك الا ومؤها بالحواجب

الساقط كذا في الاصل

ولذلك اطلق على الكتابة في قولهم ما بين دفتي المصحف كلام الله احب بان ذلك مجاز او حقيقة غير عرفيه والايمان مبناها على الحقيقة العرفية واشكل ما عندي على هذه المسايل وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا فلولا لم يكن الوحي وارسال الرسول كلاما لما استثني فان قيل قال تعالى حاكيا عن الكفار لولا يكلمنا الله قيل مراده تم مواجهة وذلك نحو قوله تعالى يسلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة والله تعالى اعلم

وان حذف الهاوي او الهاء تنعقد وقد قيل لا كالذبح والله اكبر

الهاوي يطلق على الالف لان الصوت يهوي وتنعقد يمينه مجزوم في جواب الشرط والذبح بفتح الذال المصدر وبالكسر اسم للذبيحة قال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والله اكبر حكاية وفي البيت ست مسايل في كل منها اختلاف للعلما الثلاثة الاول لو حذف الحالف او الذابح او الداخل في الصلاة الف الجلالة التي بين الهاء واللام هل تنعقد يمينه او تحل ذبيحته عند من يقول التسمية شرط او يصير مكبرا فعن بعضهم بجزيه وعن بعضهم لا وجه قول من يقول بجزيه ان الحالف والذابح والمكبر نوى اليمين والتسمية والتكبير وحذف الالف قد سمع في لغة العرب فيصح ذلك ويجزيه قال الراجز ،، اقبل سيل جا من عند الله يحرد حرد الجنة المغلة ،، وقال الشاعر ،، الا لا بارك الله في سهيل ،، اذا ما بارك الله في الرجال ،، وقال الاخر ،، ابانه جانم وتماضر ،، له انا لمقضي علينا التهاجر ،، وفي هذا البيت ايضا حذف اللام وحذف الالف وحذف لام الجر ووصل همزة القطع ومثله قول الاخر ،، له اني لاشقى الناس ان كنت غارما ،، لدومه بكر ضيعته الاراقم ،، ويمكن ان يخرج على ذلك ما استشهد به النحويون على الجمع بين لام التاكيد وان المبدلة همزتها ها مع دخولها في الخبر وعدمه من قول الشاعر ،، الا يا سنا برق على قلل الحمى ،، لهنك من برق على كريم وقول الاخر ،، لهنك من عبسيه لوسيمه ،، ووجه القول بعدم الجواز بعدم الجواز قال الامام فخر الدين الرازي ان بلة اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين ثم ذكر بقية المسايل على ذلك اقول البلة التي هي اسم للرطوبة توصل بها فيغاير ما ذكره وانما ذكر على حذف الالف البيت الاول وجعله من ضراير الشعر عند الوقف وقد انشدت لك عليه ما مر والله تعالى اعلم الثلاثة الاخر لو حذف الحالف او الذابح او الداخل في الصلاة الهاء من اخر اسم الله تعالى هل تنعقد يمينه او تحل ذبيحته او يدخل في الصلاة

ينبغي ان يكون في الاختلاف اما الجواز فلان اكثر الحروف يقوم مقام كلها لا سيما اذا اقترنت به نيته وقد نص عليه بعض اصحابنا ولذلك قد رسمه قال في باب الالفاظ التي تكون يمينا والتي لا تكون من تتمة الغنية ما نصه قال مجد الايمة في فتاوي العصرة سمعت علي بن احمد يقول اذا قال الرجل والله ان فعلت كذا بغير ها كما يفعله الشطار فانه يكون يمينا لان اكثر الحروف يقوم مقام الكل انتهى واما عدم الجواز فلان ذات الكلمة ينبغي ان لا يصح ويدل عليه حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يوذن لكم من يدغم الهاء قلنا وكيف قال يقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اخرجه الدارقطني في الافراد وهذا وان كان نفيا فالمراد به النهي والنهي يقتضي عدم الصحة والله اعلم تنبيه اعلم ان هذه المسايل الست يمكن ان توصل الى نيف واربعين بان يقال الحاذف لا يخلو اما ان يحذف عمدا او سهوا وعلى كل تقدير ففيها الاختلاف فتصير اثني عشر ولا بد اما ان يكون عالما او جاهلا وعلى كل تقدير ففيها الاختلاف فتصير اربعة وعشرين وباعتبار ان في كل مسلة قولين وفي كل جواب مسلة قولين براسها فتصير ثمانيا واربعين وهذه طريقة الامام فخر الدين والله اعلم

واكل عشر فقال خمسا اكلت لم يكذب لان الخمس في العشر تعتبر

صورة المسلة لو اكل شخص عشر تمرات فقال اكلت خمسا لا يكون كاذبا ولو حلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق انه اكل خمسا لا يكون حانثا وهذه المسلة نظمتها من المجنس والمزيد فاكتب عليها حسن وهذه عبارته في الغيبة والكذب الخفي من باب الكراهة قال ما نصه قال رجل لاخر كم اكلت من تمري قال خمسة وقد اكل عشرة لا يكون كاذبا ديانة وقضا لانه اكل العشرة والخمسة موجودة فيها ولهذا لو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث قال في الكتاب ولذلك لو قيل له بكم اشتريت هذا العبد فقال بماية وقد اشتراه بمايتين لا يكون كاذبا ولو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث لانه اشترى بماية وزاد عليها انتهى اقول وعلى هذا لو حلف لا يبيع هذه السلعة بمايتين فباعها بمايتين وخمسين ينبغي ان يحنث وهذا خلاف ما لو قال لا ابيعها الا بكذا او ما اكلت الا كذا او كان اقل او اكثر فانه يحنث لمكان الحصر ووجه ما ذكره صاحب المجنس والمزيد ما اشرت اليه من اندراج الخمسة في العشرة والماية في المايتين وامثال ذلك كثيرة فان قيل يشكل ذلك على قواعد المذهب حيث ما جوزتم زيادة التغريب على الجلد في حد الزنا المفهم من قوله والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ماية جلدة

وإذا تغير حرف واحد ... تغير ذات الكلمة

ولا يجوز ثم رفع الايدي في غير المواطن السبعة مع قوله صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبع
مواطن وما ذاك الا لان معنى الاول ان حد الزاني مائة جلدة لا اقل ولا اكثر ومعنى الثاني
ان الايدي ترفع في سبعة مواطن ولا ترفع في غيرها فالجواب عن الاول ان الزيادة على النص
نسخ عندنا وزيادة التغريب انما هو بخبر الواحد وهو لا ينسخ الكتاب ومحل ذلك كتب الاصول
وليس نظير المسلمنا نعم نظيرها لو قال الحد ثمانية خمسين وكان قد جلد مائة فانه يكون نصا دفا
وعن الثاني ان اصحابنا رووا الحديث بصيغة الحصر وقد مر ذلك في اوائل هذا الكتاب والله اعلم

فصل من كتاب الحدود الحد لغة المنع ومنه الحداد للبواب الذي يمنع الناس
من الدخول ويقال حددته عن امر اذا منعته منه فهو محدود اي ممنوع ويقال ايضا في اللغة
على الفصل ومنه قول الشاعر ٭ وجاعل الشمس حدًا لا خفا به ٭ وفي الشرع عبارة عن العقوبة
المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا يسمى التعزير حدا لانه غير
مقدر وذكر بما فيه من باب التغليب وسميت هذه العقوبة حدا لانها مانعة من ارتكاب
اسبابها قال الشاعر ٭ الا سليمان اذ قال المليك له ٭ قم في البرية فاحددها عن الفند ٭
اي فامنعها عن الكذب ووجه مناسبة الحدود بالايمان انه لما كانت كفارات الايمان
دائرة بين العبادة والعقوبة اعقبها بما هو عقوبة محضة والله تعالى اعلم ٭ ٭

شرائط احصان بها الرجم قرروا ٭ بلوغ واسلام وعقل وحرية
نكاح صحيح والدخول بها به ٭ وكل من الزوجين بالوصف ينظر

شرائط مبتدا ومضاف اليه والرجم مفعول قرروا والضمير للاصحاب وبه متعلقه والجملة
في موضع خفض صفة احصان بلوغ الخبر والباقي عطف عليه والضمير في بها للزوجة
وفي به للنكاح والالف واللام في الوصف للعهد او للاستغراق يعني كل من الزوجين ينظر
فيه للاوصاف المذكورة واعلم ان البيتين جمعت شرائط الاحصان الذي يتعلق به الرجم
وهي سبعة فيما ذكره صاحب المبسوط عن المتقدمين واثنان فيما اختاره وستة فيما
ذكره صاحب المحيط وكلهم ذكروا ما نظمته والمنازعة بينهم لنظمه فاكتب على البيتين
سب مح اشارة الى المبسوط والاحصان الذي يتعلق به الرجم له شرائط فالمتقدمون يقولون
شرائطه سبعة العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول بالنكاح وان يكون
كل واحد من الزوجين مثل الاخر في صفة الاحصان والاسلام ثم قال والاصح ان يقول
شرط الاحصان على الخصوص اثنان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامراة هي مثله
فاما العقل والبلوغ فهما شرط الاهلية للعقوبة لا شرط الاحصان على الخصوص لان

والمحيط قاله صاحب المبسوط

غير المخاطب لا يكون اهلا لالتزام شيء من العقوبات والحرية شرط لتكميل العقوبة لا ان
يكون شرط الاحصان على الخصوص فاما الدخول شرط ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم
الثيب بالثيب والثيوبة لا تكون الا بالدخول وشرطنا ان يكون ذلك بالنكاح الصحيح
لان الثيوبة على ما عليه اصل حال الادمي من الحرية لا يتصور من مشروع سوى النكاح
الصحيح وكان المقصود به تغلظ الجريمة لان الرجم افحش العقوبات فيستدعي اغلظ
الجنايات والجناية في الاقدام على الزنا بعد اصابة الحلال تكون اغلظ ولهذا الاشتراط
العفة عن الزنا في هذا الاحصان بخلاف احصان القذف لان الزنا بعد الزنى اغلظ
في الجريمة من الزنى بعد العفة انتهى كلامه **تنبيه** اذا عرفت هذه الشرائط فالحد
الضابط للاحصان الموجب للرجم هو عبارة عن خصال حميدة بعضها مأمور بها وبعضها
مندوب اليها كائنة في الزاني تصير الزنى في تلك الحالة موجبا للرجم كذا ذكره صاحب
المبسوط ثم اعلم ان في توجيه اشتراط الاسلام وكون الزوجين بالاوصاف المذكورة بحث
في شرح البيت الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى اذ فيه خلاف يذكر فيه **تفريع** لو حصلت
الاصابة بنكاح فاسد او بملك اليمين لا يثبت الاحصان بالاجماع نص عليه في المحيط وذكر
فيه اذا تزوج امراة بغير ولي ودخل بها قال ابو يوسف لا يكونان بذلك محصنين واعلم
ان الزاني اذا انكر الاحصان لا يرجم ما لم يشهد الشهود على احصانه ويثبت بشهادة رجلين
او رجل وامراتين عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر وينبغي للقاضي ان يسأل الشهود عن الاحصان
ما هو فان قالوا انهما وصفوا انه تزوج امراة حرة ودخل بها فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله يكتفى بقولهم دخل بها خلافا لمحمد واجمعوا على انه لا يكتفى بقولهم مسها او لمسها
واجمعوا على انه يكتفى بقولهم جامعها او باضعها وفي البقالي انه يكتفى بقولهم اغتسل منها
ولو شهدوا انه تزوج امراة حرة مسلمة ولم يشهدوا على الدخول غير ان لها منه ولدا وهما
مقران بان الولد ولدهما فالقاضي يجعله محصنا وفي المنتقى ابراهيم عن محمد لو خلا رجل
بامراته ثم طلقها فقال الزوج وطئتها وقالت المراة لم يطأني فان الزوج يكون محصنا باقراره
والمراة لا تكون محصنة وكذلك لو دخل بها وطلقها وقال هي حرة مسلمة وقالت المراة
كنت نصرانية والله اعلم كل ذلك من المحيط في الفصل الثاني من حدوده ٭ ٭

ويعقوب في الاسلام والوصف خلفه ٭ وما شرطا للشافعي فينكر

اعلم انه عن ابي يوسف رحمه الله تعالى في اشتراط كل من الاسلام والوصف اختلاف
اما الاختلاف الذي عنه في الاسلام فذكره صاحب المحيط والمبسوط وغيرهما وغالب

الكتب لم ينقل عنه الا عدم الاشتراط كمذهب الشافعي واحمد رحمهما الله وذكر في المحيط
عنه رواية ثالثة بالتفصيل بين اليهود والنصارى وبين المجوس فقال يرجم اليهودي
والنصراني ولا يرجم المجوسي واما الذي في الوصف فلم اقف عليه في غير المبسوط وعامة
الكتب لم يعزوا من اصحابنا فيه وانما عزى عدم الاشتراط الى مالك والشافعي كذا
ذكر في عيون المذاهب وهذه عبارة المبسوط قال واما اشتراط احصان كل
واحد منهما في الاخر فهو مذهبنا وفي رواية عن ابي يوسف وهو قول الشافعي
رحمهما الله ليس بشرط حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطء بنكاح صحيح في حالة الرق
ثم عتقا لا يكونان محصنين عندنا وكذلك الكافرين وفي رواية عن ابي يوسف رحمه
الله هما محصنان ولذلك الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ودخل بها وكذلك
المسلم اذا تزوج كتابية ودخل بها او اسلمت المرأة قبل ان يدخل بها الزوج الكافر ثم دخل
بها قبل ان تفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول عندنا وعلى قول ابي يوسف
والشافعي رحمهما الله تثبت الاحصان لان ما هو المقصود قد تم وهو انكسار الشهوة
باصابة الحلال وان يكون بطريق هو نهاية في النعمة ولكنا نستدل بما روي ان كعب
ابن مالك رضي الله عنه اراد ان يتزوج يهودية فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم دعها فانها لا تحصنك وحذيفة ابن اليمان رضي الله عنه اراد ان يتزوج يهودية
فقال له عمر رضي الله عنه دعها فانها لا تحصنك وقال صلى الله عليه وسلم لا تحصن
المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحرة العبد ولا الحر الامة وفيه معنيان احدهما
ان الزوجية تنبي عن المساواة كذلك المفهوم من قولهم زوج نعل وزوج خف
وقد صار الزوجية هنا شرط فتشترط المساواة بينهما في الصفة لان تمام الزوجية
يكون به ثم بسبب الرق ينتقص ملك الحل وقد بينا ذلك في كتاب الطلاق فلا بد
من اعتبار حرية كل واحد منهما لتكون الثيوبة بعد كمال ملك الحل واذا ثبت اشتراط
الحرية ثبت اشتراط البلوغ والعقل فيها بطريق الاولى لان بسبب الصغر يدخل
في هذا الفعل نقصان فان تمام ميل طبع الزاني الى البالغة العاقلة ولذلك نشترط
الاسلام لان الكافرة في حق المسلم ناقصة الحال لا يتم سكونه اليها وقد بينا ان الرجم
اقصى العقوبات وفي شرائطه بعض النهاية ايضا احتيالا لدرء هذه العقوبة انتهى
كلامه بقي وجه عدم اشتراط الاسلام انه صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين زنيا وزاد
في بعض الروايات وقد احصنا واجاب اصحابنا بان ذلك كان بحكم التوراة اذ لم يكن الاحصان

مشروطا فيه ثم نسخ ذلك بعد عدم اشتراط الاحصان وبويد ما روي انه صلى
الله عليه وسلم قال من اشرك بالله فليس بمحصن يعني فليس بكامل الحال والرجم لا
يقام الا على من هو كامل الحال ومعتمد اصحابنا في ذلك ان الثيوبة بالنكاح الصحيح
شرط لايجاب الرجم ومعلوم ان المقصود انكسار شهوته باصابة الحلال وهذا
المقصود يتم بالاصابة بملك اليمين كما يتم بالنكاح فلما شرط بان يكون بالنكاح علم ان
ذلك هو لمعنى هو نعمة وذلك هو بالاسلام ولذلك هدد الله تعالى نساء رسوله
بتضعيف العذاب ولذلك يكمل الحد على الحر بخلاف العبد وما ذلك الا لكمال النعمة
بزوال اثر الكفر عنه بالكلية فان قيل اليس انه في بعض الروايات وقد احصنا فدل
على ان الكافر يكون محصنا قيل هذه الرواية تكون شاذة ولو ثبت فالمراد به الاحصان
من حيث الحرية كما في قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يعني الحرائر
كل ذلك مما اشار اليه الامام العلامة شمس الائمة ابو بكر بن ابي سهل السرخسي في
كتاب المبسوط رحمه الله تعالى وشكر سعيه الجميل والله حسبنا ونعم الوكيل واذ
قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته ٥ متن ٥

متن وقطرة خمر توجب الحد شربها ومغلوبة بالماء ليس بعقرة

وقطرة خمر مبتدأ او مضاف اليه والحد مفعول توجب وشربها فاعله والضمير لقطرة
الخمر وليس بعقر يعني شرب المغلوبة بالماء الحد ففي البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوائد
في بيتين الاولى من شرب قطرة من الخمر التي هي ماء العنب واخذ وريحها موجود يجب
عليه حد الشرب سواء سكر او لم يسكر هذا اذا اقر او اقيمت عليه البينة على ما عرف
في موضعه قال في الاشربة من كتاب الذخيرة ما صورته ويجب الحد من الخمر بنفس
الشرب وفيه من فتاوى قاضي خان ايضا فمن شرب من الخمر قطرة يحد ثمانين سوطا
ان كان حرا وان كان عبدا ضرب اربعين سوطا والخمر هي التي من ماء العنب اذا غلى
واشتد وقذف بالزبد عند ابي حنيفة رحمه الله عليه وفي قول صاحبيه اذا غلى
واشتد يصير خمرا وان لم يقذف بالزبد وقد اشار اليه صاحب الهداية فقال
الثالث ان عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه قال ومن الناس
من انكر حرمة عينها وقال ان السكر منها حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد عن
ذكر الله وهذا كفر لانه جحود الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ما هو محرم العين وقد
وردت السنة متواترة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر وعليه انعقد الاجماع

ولان قليله يدعو الى كثيره وهذا من خواص الخمر ولهذا تزداد لشاربه اللذة بالاستكثار
منه بخلاف ساير المطعومات ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه الى ساير
المسكرات انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت اشارة الذخيرة وفتاوى
قاضي خان دخ من تنبيه لا يشترط عند مالك والشافعي ومحمد واحمد رحمه الله عليهم
وجود الرايحة ويشترط ابو يوسف الاقرار مرتين والحد ثمانون سوطا الا عند الشافعي
واحمد في رواية اربعون وللعبد نصفها على المذهبين وجه وجوب الحد بشرب القطرة
قوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد
فاقتلوه الا ان حكم القتل قد انتسخ فلم يفصل صلى الله عليه وسلم بين قليله وكثيره ولا اشترط فيه
سكرا والحدود لا توخذ قياسا وانما توخذ بالتوقيف والله اعلم المسئلة الثانية لو كانت
القطرة مغلوبة بالما لا توجب الحد نص عليه صاحب البدايع فاكتب على اول النصف الثاني
من البيت بد اشارة اليه وفق اشارة الى فتاوى قاضي خان كما يأتي قال في الاشربة ما
صورته ولو شرب خمرا ممزوجة بالما ان كانت الغلبة للخمر يجب الحد وان غلب الما عليها
حتى زال طعمها وريحها ما لا يجب لان الغلبة اذا كانت للخمر فقد بقي اسم الخمر ومعناها
واذا كانت الغلبة للما فقد زال الاسم والمعنى الا انه بجريه شرب الما الممزوج
بالخمر حقيقة انتهى كلامه قال صاحب الفوايد فيه نظر وينبغي ان يجب الحد لانه اذا
شرب قطرة من الخمر يجب الحد وان لم يحصل بها السكر ولا ذهاب العقل بل يجب
لكونه شرب عين الخمر فكذا ينبغي ان يحد هنا وان كانت ممزوجة بالما والما غالب لانه يصدق
عليه انه شرب قطرة من الخمر وهو مشكل انتهى اعتراضه اقول لا اشكال قوله
لانه يصدق عليه انه شرب قطرة من الخمر ان اراد على انفرادها فممنوع وهو الذي يوجب
الحد لان الشارع انما اوجب الحد على من شرب الخمر وحينئذ قد زال اسم الخمر عنها
لانها صارت مغلوبة في حكم العدم مع ان الحدود تندري بالشبهات وادنى ما في الغلبة
انها توجب شبهة نعم لا تزول الحرمة ولا النجاسة بالغلبة بل كلاهما باق سواء كانت
مغلوبة او غالبة قال قاضي خان في الفتاوى وان خلط الخمر بشي من المايعات مثل
الما واللبن والدهن وغير ذلك وشرب ان كانت الخمر غالبة فشربها قطرة حد
وان كانت الخمر مغلوبة لا يحل شربها ولا يحد ما لم يسكر والله تعالى اعلم

ويشترط سكر في النبيذ ومسلم حساها الذي يحد ويحبس

في النبيذ متعلق بيشترط ومسلم مبتدا خبره يحد الخبر ويحبس معطوف عليه والضمير
في حساها للخمر وفي البيت مسئلتان ذكرهما صاحب الفوايد في جنبتين الاولى يشترط
في ايجاب الحد في النبيذ السكر وما لم يسكر منه لا يجب الحد قال في فتاوى قاضي
خان وفيما سوى الخمر من الاشربة المتخذة من البر والعنب والزبيب لا يحد ما لم يسكر
انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته قن تنبيه قال قاضي خان واختلفوا
في معرفة السكران قال ابو حنيفة رضي الله عنه السكران من لا يعرف الارض من
السما ولا الرجل من المراة وقال صاحباه ان اختلط كلامه فصار غالب كلامه الهذيان
فهو سكران والفتوى على قولهما انتهى كلامه تنبيه النبيذ اسم يقع على نبيذ الزبيب
والتمر وكيفيته ان ينقع الزبيب في الما ويترك اياما حتى تخرج حلاوته في الما ثم يطبخ ادنى
طبخة فما دام حلوا يحل شربه فاذا غلى واشتد وقذف بالزبد يحرم وهذا هو النقيع واما
النبيذ الذي ليس بنقيع وهو ان يوخذ من ما الزبيب فيطبخ ادنى طبخة فيحل شربه ما دام
حلوا فاذا غلى واشتد وقذف بالزبد يحل شربه ايضا على قول ابي يوسف وابي حنيفة ما
دون السكر منه وعند محمد لا يحل كذا في النهاية وجه وجوب الحد بالسكر من النبيذ اتفاق
الصحابة على ذلك ووجه عدم وجوب الحد بدونه ان الحدود لا توخذ الا بالنص والنص
انما ورد في الخمر دون النبيذ المسئلة الثانية لو شرب المسلم خمر الذمي يعزر اذ تلزمه
قيمتها وعليه الحد ذكرها صاحب الفوايد ولم يعزها الى كتاب وجه وجوب الحد
ظاهر وهو الحديث المتقدم ووجه الضمان ان الخمر مال متقوم عند اهل الذمة كالخمر
عندنا وذلك لانه كان قبل التحريم مالا متقوما وبقي ذلك بعد التحريم لان التحريم غير ثابت
في حقهم بدليل انهم لم يتركوا بيع الخمر وشراها من غير ضرورة ولو كانت الحرمة ثابتة
لمنعوا كما منعوا من الربا والزنا والله تعالى اعلم

ولو في نهار الصوم يشرب مسلم حدا وبعد الحبس ثم يعزر

الضمير في يحد للمسلم الذي يشرب الخمر في نهار رمضان او يسكر وبعد ظرف مقطوع
عن الاضافة اي وبعد الحد يحبس له الا الحبس ثم بعد الحبس يعزر صورة المسئلة ما نقله
صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الى المبسوط فاكتب على البيت مب اشارته ولم
يذكر في النظم الحبس وهذه عبارة المبسوط في الاشربة قال واذا شرب الخمر في
نهار رمضان حد حد الخمر يعني ثمانين ثم يحبس حتى يخف عنه الضرب ثم يعزر لافطاره
في شهر رمضان لان شرب الخمر في نهار رمضان يلزم للحد وهتك حرمة الشهر
والصوم يستوجب التعزير ولكن الحد اقوى من التعزير فيبدا باقامة الحد عليه ثم

لايوالى بينه وبين التعزير لكي لايؤدي الى الاتلاف انتهى **تنبيه** التعزير كما يكون
بالضرب يكون بالحبس وعرك الاذن والكلام والنفي وعن ابي يوسف رحمه الله يجوز
للسلطان باخذ المال ولا ينبغي ان يذكر ذلك في زماننا لانهم قد يتسلطون به على اخذ
اموال الناس بالباطل واكثر الضرب تسعة وثلاثون سوطا وقال مالك رحمه الله لاحد
له وهو مفوض الى الحاكم وقال الشافعي واحمد رحمة الله عليهما في العبد تسعة عشر وعن
ابي يوسف خمسة وسبعون وعنه يعتبر عظم الذنب وصغره وعنه انه تقرب تعزير
القبلة واللمس من حد الزنى وتعزير القذف بغير الزنى من حد القذف وعنه ان الاكثر
تسعة وسبعون وهو القياس وبه قال زفر وعن محمد كابي يوسف وعنه كابي حنيفة
واقل التعزير بالضرب ثلاث جلدات وقال المشايخ اقله مفوض الى راي الامام وبه قال مالك
والشافعي واحمد ولو حبس بعد الضرب صح وهو في الاشراف بالاعلام والنفي وفي الاوساط
بالاعلام والجر والحبس وفي الاخساء بالاعلام والجر والضرب والحبس **تنبيه** اخر
الظاهر مما ذكره صاحب المبسوط انه اختار ان تعزير من انتهك حرمة الشهر يكون
بالضرب الوجيع والسحب للتطبيع والاملاق يحبس حتى يوالى من حد الشرب ومن التعزير
لكي لايؤدي الى الاتلاف والله تعالى اعلم

وَلَوْ وُجِدُوا رِيحًا وَسُكْرًا فَقَطْ فَلَا ... يُحَدُّ دُونَ الْأَرْبَعِينَ يُعَزَّرُ
وَرِيحَ خَمْرٍ دُونَ سُكْرٍ كَذَا وَلَا ... إِلَى مَا يَزُولُ السُّكْرُ فَذَا يُؤَخَّرُ

في البيتين مسايل صورة المسألة الاولى ما ذكره صاحب القنية في اول باب التعزير قال
بعد ان رمز للعلا التاجري ولحسام الدين اخي تاج الهند سكران لو توجد منه الرايحة
لاحد ولكن يعزر بما قل من اربعين سوطا صورة المسألة الثانية ما قاله بعد ان رمز للاول
قال ولو وجد منه رايحة الخمر دون السكر يعزر الثالثة ما قاله بعد ان رمز للثاني قال
ولا يؤخر التعزير حتى يزول السكر ولو وجد يحمل انية فيها خمر يعزر والحاصل ان باب
التعزير مبني على الغالب والغالب في مثل هولا الفسق والجناية يعزرون بناء على الظاهر
انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن علامة القنية واعلم ان المراد بالجناية هنا
قلة المبالاة والاعتنا بامور الدين ولزوم اللعب والهزل الذي هو داب الفسقة والمتمر
دين وسياتي تفسيره في باب الحجر من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى

وَلَا حَدَّ فِي خُرْسٍ وَلَا الْقَاضِي ... وَلَيْسَ كَذَا الْأَعْمَى وَبِالْحَدِّ يُزْجَرُ

الخرس كقفل جمع اخرس وهو الذى منع الكلام خلقة والاسم خرسا والزجر المنع وفي بمعنى
على كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وفي البيت مسايل مذكورة في الهداية
وبعضها صريح في فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتهما هد قن منها ان الاخرس
لايحد ولا يحد له نص على ذلك صاحب الهداية وعين قال في مسايل شتى من اخر
الكتاب لما ذكر احكام الاخرس ما صورته ولا يحد ولا يحد له يعني الاخرس **تنبيه**
قوله لا يحد يشمل حد الزنا والخمر والسكر والقذف وقوله لا يحد له لا يدخل فيه غير
القذف وسوا ثبت عليه ذلك بالبينة او بالاقرار وسوا كان الاقرار بالكتابة او بالاشارة
وبعض هذه الصور وجدتها صريحة قال قاضي خان في حدود الفتاوي ما صورته ولو
اقر الاخرس بالزنى اربع مرات في كتاب كتبه او اشار لا يحد ولو شهد عليه الشهود
بالزنى لا يقبل انتهت عبارته ومنها ان الاعمى ليس كذلك بل اذا ثبت عليه شي من
ذلك يزجر بالحد المشروع قال قاضي خان ايضا في الفتاوي ما صورته الاعمى اذا اقر بالزنى
فهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار انتهى وسكت عنه في الشرب في الصورتين ولم اجد
الان مكانه ووجه ذلك ان الحدود حقوق الله تبارك وتعالى وانها تندري بالشبهات والاخرس
لا يخلو عن شبهة في جميع الحدود بخلاف الاعمى اما حد القذف فظاهر لانعدام القذف صريحا
وهو الشرط واما عدم استيفايه له لانه ربما يكون مصدقا للقاذف فالشبهة قايمة
واما حد الشرب والزنى فلان الشبهة موجودة ايضا فانه قد يكون له شبهة ولا يطيق
بيانها بنطقه ولا تفهم اشارته فان قيل هلا قلتم كذلك في وجوب القصاص قيل الفرق
بينهما ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا ترى انه لو قامت البينة بالوطي الحرام
لا يجب الحد لاحتمال ان يكون المراد به الوطي في الحيض فانه حرام وهذا بخلاف القتل
المطلق حتى لو قامت البينة بها واقربه يجب القصاص وان لم يوجد لفظ التعمد
وهذا لان القصاص فيه معنى العوضية لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت مع الشبهة
كساير المعاوضات التي هي حق العبد اما الحدود الخالصة لله تعالى شرعت زواجر
وليس فيها معنى العوضية فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة قال صاحب الهداية
وذكر في كتاب الاقرار ان الكتاب من الغايب ليس بحجة في قصاص يجب عليه قال ويحتمل
ان يكون الجواب ههنا كذلك يعني في الاخرس كالغايب فيكون فيهما روايتان ويحتمل
ان يكون مفارقا لذلك لانه يمكن الوصول الى نطق الغايب لقيام اهلية النطق ولا كذلك
الاخرس لتعذر الوصول الى النطق للافة المانعة **تنبيه** تسويتهم بين كتابة
الاخرس واشارته يدل على ان الاشارة معتبرة وان كان المشير قادرا على الكتابة بخلاف

او المراد بالوطي الحرام

ما ظنه بعض الاصحاب من انه لا تعتبر الاشارة مع القدرة على الكتابة لانه حجة ضرورية ولا
ضرورة ووجه الاستواء ان كلا منهما حجة ضرورية وفي الكتابة زيادة بيان لم توجد في الاشارة وفي الاشارة
زيادة امر لم توجد في الكتابة لما انه اقرب الى النطق من اثار الاقلام فاستويا والله تعالى اعلم

وقد شرطوا في القذف اربع عشرة ... مقال حجاة والسؤال المحرر
بلوغ واسلام وعقل وعفة ... وليس بمجبوب ولا حد يظهر
عليه ولا رتقا ولم يطأ فاسدا ... وليس هو ابن ولا ابنا فيغفر

الضمير في شرطوا للاصحاب ومقال خبر مبتدا محذوف وما بعده عطف عليه والضمير في ليس
وعليه ويطأ للمقذوف ولما خففت يطأ جاز حذف الالف بالجازم وذلك مسموع وقد ضمنت الابيات
الثلاثة شرائط حد القذف التي لا تقام الا بعد وجودها وكلها في المقذوف وهي اربعة عشر
خصلة نظمها صاحب الفوائد في سبعة ابيات من الوافر وعزاها في الشرح الى المنتقى فاكتب
على الابيات رمزها سف وعدها خمسة عشر لانه عد الوطي الفاسد قسمين ملك اليمين
وملك نكاح وهذه صورة عده للخصال قال الاولى ان يكون عاقلا الثانية ان يكون بالغا
الثالثة ان يكون مسلما الرابعة ان يكون متكلما ليس باخرس الخامسة ان يكون عفيفا عن
فعل الزنى وتفسير هذه العفة ان لا يكون وطي حراما قبل ان يقذف السادسة ان يكون
حرا السابعة ان لا يكون محدودا في الزنى الثامنة ان لا يكون رتقا اذا كان المقذوف امراة
التاسعة ان يكون المقذوف مجبوبا العاشرة ان لا يكون وطي امراة بنكاح فاسد الحادية عشر
ان لا يكون وطي امة بملك فاسد الثانية عشر ان لا يكون المقذوف ولدا للقاذف الثالثة عشر
ان لا يكون المقذوف ولد ولد القاذف الرابعة عشر ان لا يموت قبل ان يحد القاذف فانه اذا
مات سقط الحد ولا يورث عندنا الخامسة عشر ان يطلب المقذوف الحد انتهى اقول
في تفسيره للعفة بما ذكره نظر فانه يدخل في غير العفيف من وطي في الحيض وليس بزان
وصاحب الهداية فسره بالعفيف عن فعل الزنى ووجه اشتراط هذه الشروط معروف
اما العقل والبلوغ فلان العار لا يلحق المجنون ولا الصبي لعدم تحقق فعل الزنى منهما واما الاسلام
فلقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن وقال تعالى والذين يرمون المحصنات
الاية واما التكلم فلما مر في شرح البيت السابق من وجود الشبهة باحتمال تصديق الاخرس
للقاذف والحدود تندرئ بالشبهات واما العفة فلان غير العفيف فلان غير العفيف لا يلحقه
العار وكذا القاذف صادق فيه واما الحرية فلتحققها باطلاق اسم الاحصان عليها قال الله تعالى
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحراير واما عدم حده في الزنى فلانه لو

كان

كان محدودا في الزنى كان القاذف صادقا واما الرتق في المراة والجب في الرجل فلان العار
لا يلحقهما كما لا يلحق الصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنى منهما وفي المبسوط لمن الشين في
هذين يلحق القاذف ولا يلحق المقذوف وكان رتقا والمجبوب والخصي والعنين والشكا
اذا تحقق ذلك او اعترف المقذوف به وقد تقدم تفسيرها واما عدم وطيه الفاسد
فلفوات شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطي وطا حراما
لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنى هو الوطي المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد
لانه ليس بزنى فالوطي في غير الملك من كل وجه حرام لعينه وكذا الوطي في الملك
والحرمة موبدة فان كانت الحرمة موقتة فالحرمة لغيره وابو حنيفة يشترط ان تكون
الحرمة الموبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور ليكون ثابتة من غير تردد مثاله
اذا قذف رجلا وطي جارية بينه وبين شريك اخر لا حد عليه لانعدام الملك من وجه
وكذا اذا قذف امراة زنت في نصرانيتها لتحقق الزنى منها شرعا لانعدام الملك ولهذا
وجب عليها الحد ولو قذف رجلا اتى امته وهي مجوسية او امراته وهي حائض او مكا
تبة له فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقتة فكانت الحرمة لغيره فلم يكن
زنى وعن ابي يوسف رحمه الله ان وطي المكاتبة يسقط الاحصان وهو قول زفر رحمه
الله لان الملك زايل في حق الوطي ولهذا يلزمه العقر بالوطي ونحن نقول ملك الذات
باق والحرمة لغيره اذ هي موقتة ولو قذف رجلا وطي امته وهي اخته من الرضاعة لا يحد
لان الحرمة موبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن الشبهة
في الحرية لمكان اختلاف الصحابة رضي الله عنهم ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا حد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة
فيما بينهم عنده خلافا لهما واما كونه غير ولد القاذف ولا ولد ولد القاذف ولا ولد ولده فلان
الاب لا يعاقب بسبب ابنه لانه هو السبب في ايجاده فلا يتاتى ان الولد سببا في ضرره ولا
هلاكه ولذلك لا يقاد من الوالد لولده ولذلك لو قذف امه فليس له ان يطالب اباه بقذفها
ولذلك لو قذف ام عبده الحرة فليس للعبد ان يطالب سيده بقذف امه الحرة كما لا يقاد
السيد به وذهب مالك رحمه في رواية الى ان الولد يطلب اباه بقذف امه الحرة كما لا يقاد
السيد به وذهب مالك رحمه الله في رواية الى ان الولد يطلب اباه بقذف امه قياسا على
الاجنبي واما الحياة فهي خلافية مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم فان عندهم لا يبطل
بموت المقذوف وعندنا يبطل حتى لو مات المقذوف بعدما اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا

او من وجه

ح ب

خلافا لهم ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا والمقصد من شرع الزواجر اخلاء العالم عن الفساد وهذا امارة حق الشرع وبكل ذلك تشهد الاحكام واذا تعارضت الجهتان فهم مالوا الى تغليب جهة العبد تقديما لحق العبد باعتبار حاجته وغنا الشرع ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان ما للعبد من الحق يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعيا به ولا كذلك عكسه لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع الا نيابة عنه وهذا هو الاصل المشهور الذي تتخرج عليه الفروع المختلف فيها منها الارث اذ الارث يجري في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح عفو المقذوف عندنا ويصح عنده الا في رواية عن ابي يوسف ورواية عن مالك بعد بلوغه عند الامام ومنها انه لا يجوز الاعتياض عندنا ويجوز عند الشافعي واحمد رحمة الله عليهما ومنها انه يجري فيه التداخل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله واما طلب المقذوف فلان فيه حقه من حيث دفع العار كما مر والله تعالى اعلم

وَمَنْ يَنْفِ أُمَّ الشَّخْصِ لَا حَدَّ وَاجِبٌ   وَإِنْ يَنْفِ مَعْهَا وَالِدًا لَا يُعَزَّرُ
وَقِيلَ بِحَالِ التَّخَاطُبِ بَعْضُهُمْ   وَإِيجَابُهُ حَالَ التَّخَاصُمِ أَظْهَرُ

ومن شرط واحد جوابه ومنها اي من الام لا يعزر اي الحد وقيل اي عدم وجوب الحد بعضهم اي بعض المشايخ وايجاب الحد في حال التخاصم اظهر ففي البيت مسائل الاولى لو نفى شخص ابيه لا يكون قذفا ولا حد الثاني وهذه المسألة ذكرها صاحب عيون المذاهب اجماعية وفي النهاية وقاضي خان وغيرهما اشارة اليها ووجهه ما اشار اليه صاحب النهاية من انه في نفيه عن امه نفي ولادتها له وفي نفي ولادتها نفي الوطي عنها وفي نفي الوطي نفي الزنى المسألة الثانية لو نفى مع الام الاب فقال لست بابن فلان وفلانة او بالعكس وهي امه التي يدعي لها وابوه الذي يدعى له فانه لا يكون ايضا قذفا ولا حد ذكره صاحب النهاية مطلقا وذكر في فتاوى قاضي خان ما صورته لو قال لست لابيك فليس بقذف وكذا لو قال لست لابويك فليس بقذف وكذا لو قال لست لابيك ولست لامك لا حد عليه هذه عبارته بعد ان فرع فيها مسائل من ذكره في الالفاظ التي توجب الحد وما يوجب وتوجب التعزير وما يوجبا ان صاحب الفوائد نظم هذه المسألة اعني اذا نفى الام الشخص وابا وقال ما معناه انه اذا كان في حال التخاطب لا يحد ولو كان في حال الغضب والمشاتمة يحد وعزاه في الشرح الى المبسوط هو ظاهر المذهب والاعتماد عليه دون ما يقع سواه في الغالب ولذلك اشرت بقولي لا الى ايجاب الحد في حال التخاصم اظهر والله تعالى اعلم ولذلك ذهب بعضهم الى انه لو قال

في حال التخاصم اما اي لست بزانية فانه يحد فان هذه العبارة في حال التخاصم كل من يسمعها يقول بانها قذف والله تعالى اعلم واذا انه علمت ذلك فاكتب على البيتين مب بس مع اشارة الى المبسوط وفتاوى قاضي خان والنهاية والله اعلم

وَمَنْ قَالَ يَا ابْنَ الْقَحْبَةِ اسْمَعْ يُعَزَّرُ   وَيَا تَيْسُ وَاجْمَعْ ضَرْبَ مَنْ يَتَعَزَّرُ

الضمير في يعزر يعود للموصول والواو في ويا بمعنى او اي او قال يا تيس فانه يعزر ايضا وفي البيت ثلاث مسائل نظمها صاحب الفوائد وعزاها في الشرح الى روضة الناطفي الاولى لو قال يا ابن القحبة فانه يعزر الثانية لو قال يا تيس كذلك الثالثة ان ضرب التعزير يكون مجتمعا غير مفرق واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت ر ن اشارة الى الروضة واعلم ان هذه المسائل في غالب الكتب اما وجوب التعزير من قوله يا ابن القحبة فقد ذكره في الكنز والوافي وفتاوى قاضي خان وغيرها وذكره صاحب عيون المذاهب مع اخواته من قوله للمسلم يا كافر يا فاسق يا خبيث يا لص يا فاجر يا منافق يا لوطي يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث يا مخنث يا زنديق يا قرطبان يا ماوى الزواني او اللصوص يا حرام زاده وقال يعزر بالاجماع ووجهه ان المقول له هذا يحصل له به الاذى ويلحقه به الشين ولا مدخل للقياس في باب الحدود حتى توجب عليه الحد فوجب المصير الى التعزير الا انه يبلغ بالتعزير غايته في القذف بالزنى لانه من جنس ما يجب فيه الحد وفي غيره الى راي الامام واما التيس ففيه وفي اخواتها اختلاف وتفصيل ذكره صاحب الكافي وغيره وهذه عبارته قال ولو قال يا كلب يا تيس يا حمار يا خنزير يا بقر يا حية يا ذئب يا حجام يا بغا يا مواجر يا ولد الحرام يا عيار يا ناكس يا منكوس يا سخرة يا ضحكة يا كشخان يا ابله يا موسوس يا ابن الاسود وابوه ليس كذلك يا رستاقي وهو ليس كذلك لا يعزر وقيل ان كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لان الوحشة تلحقهم بذلك وان كان من العامة لا يعزر للتيقن بكذبه وهذا حسن انتهى وفي فتاوى قاضي خان لا يجب التعزير في هذه الالفاظ وزاد لو قال يا قرد يا مقامر لا يجب التعزير وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في بعض الروايات اذا قال يا بغا عليه الحد لانه بلغتنا اهل همذان يا زاني انتهى كلامه واما جمع الضرب في التعزير فنقل صاحب الكافي عن حدود الاصل انه يفرق التعزير على الاعضاء قال وفي اشربة الاصل يضرب التعزير في موضع واحد قال وليس في المسألة اختلاف الروايتين وانما اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع الاول اذا بلغ التعزير اقصاه بان اصاب من الاجنبية كل محرم غير الجماع او اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاه بان كان فيما عدا هذين الموضعين

اقول وهذا مخالف لما اطلقه صاحب الفوائد عن الروضة ويجوز ان يكون ما
ذكره صاحب الروضة رواية ووجهه ظاهر وهو انه لما جرى فيها التخفيف من من
حيث انهم لم يبلغوا به عدد الحدود فلو جرى فيه التخفيف من اخرى لفات
الزجر الذي هو المقصود الا يرى ان ضرب التعزير اشد من ضرب الزنى الذي هو اشد من
ضرب الشرب الذي هو اشد من ضرب القذف وعند مالك رحمه الله الكل سواء وعند
احمد رحمه الله ضرب الزنى اشد منه والله اعلم

ولو قال يا زان وبين لم يجب   ويا فاسق بالعكس والعرف بين

ولو قال يعني شخص لشخص يا زان وبين يعني انه زان بان اقام بينة الزنى عليه لم يجب عليه
لم يجب عليه حد القذف ولو قال يا فاسق وبين لم تقبل البيان منه وترد الشهود
ولا تثبت الحاكم ذلك وتنوين فاسق لضرورة الشعر وهو احد اقسام التنوين وانشد
عليه، سلام الله يا مطر عليها، وليس عليك يا مطر السلام، وفي البيت مسائل ذكره
صاحب القنية وغيره فاكتب على البيت في الكفاية واعلم انه يحتاج فيها الى فرق قال في
التعزير وما صورته قال له يا فاسق ثم اراد ان يثبت فسقه بالبينة ليدفع التعزير عن
نفسه لا تدفع بينته لان الشهادة على مجرد الفسق والجرح لا تقبل بخلاف ما اذا قال
يا زاني ثم اثبت زناه بالبينة تقبل لانه متعلق الحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لما يصح
فيه الخصومة كجرح الشهود اذا قال رشوتهم بكذا فعليه رده تقبل البينة كذا هذا ولو ادعى
على رجل عند القاضي سرقة وعجز عن اثباتها لا يعزر بخلاف دعوى الزنى لان المقصود من دعوى
السرقة اثبات المال لا نسبته الى السرقة بخلاف دعوى الزنى لان المقصود من دعوى
السرقة اثبات المال لا نسبته الى السرقة بخلاف دعوى الزنى وان قصد اقامة الحسبة
لكن لا يمكنه اثباتها الا بالنسبة الى الزنى فكان قاصدا نسبته الى الزنى وفي المال يمكنه
اثباته بدون نسبته الى السرقة فلم يكن قاصدا نسبته الى السرقة انتهى وفي فتاوى
قاضي خان ما صورته ولو قال للفاسق يا فاسق او قال للص يا لص لا يجب شيء والله تعالى اعلم

ويعزر على التطيير رب حمائم   وتذبح لما لم يستتم بتطيير

صورة المسألة ما ذكره صاحب القنية في مسائل متفرقة من التعزير بعد ان رمز لعلاء
الائمة الحمامي ولعلاء الائمة الساحري فاكتب على البيت اشار بها في وهذه عبارته له حمامات
مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برميه
تلك الحمامات يعزر ويمنع اشد المنع فان لم يمتنع ذبحها المحتسب هذه عبارته وذكر في

كتاب اللقطة من فتاوى قاضي خان ما صورته ويكره امساك الحمامات ان كان يضر بهم وروي ان
بعض الخلفاء امسك حماما كثيرا فامر باخذ الجملة واخرج الى الحل وذبح الكل وتصدق بلحمها
واعطى لكل حمامة دجاجة ربما انتهى وجه التعزير ما اشار اليه صاحب القنية في قوله
مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجاتهم وكلاهما غير جائز بل الغالب منه هذا الفعل
وهو فسق صريح يجب الردع عنه والمنع منه ولذلك لا تقبل شهادته مع ما في هذا الفعل
من الدلالة على نقص المروة وقلة المبالاة بامور الدين والاصرار على نوع لعب وقد قال صلى الله
عليه وسلم ما انا من دد ولا دد مني ولانه يورث الغفلة لان الظاهر ان يكون تغلبه منه ذلك
في عامة احواله فيه يقل نظره في سائر الامور وفي كفاية النهاية عن النبي صلى الله عليه وسلم
من اتبع الطيور غفل وقيل هي من جملة افعال قوم لوط اقول وفي هذا الزمان انما ابتلي بها
من يتظاهر بالفسق ويتجاهر به وفيها نوع من القمار فانهم ما يطيرونها الا ليصيدوا بها حمامات
الغير هذا هو المشهور من حالهم والمشاهد من افعالهم يجب على المحتسبين ردعهم عن ذلك ومنعهم
منه اشد المنع والله اعلم وفي ذلك حكاية عن بعض فقهائنا انه كان عند الرشيد فاهدي اليه
حمام وكان يحبه الحمام والهوية فوضع له حديثا في ذلك وهو لا سبق الا في خف او حافر او جناح
لمكانه منه فلما خرج قال الرشيد والله لقد علمت انه كذاب وامر بالحمام ان يذبح فقيل له وما
ذنب الحمام قال من اجله كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم تنبيه قال صاحب
الكافي والكفاية والنهاية ما معناه اذا كان يمسك الحمام في بيته ليستانس بها فهو عدل يقبل
الشهادة لان امساك الحمام في البيوت مباح الا ترى ان الناس يتخذون بروج الحمامات ولم يمنع
من ذلك احد كذا في المبسوط ونقل صاحب النهاية عن الذخيرة محالا الى كتاب الكفاية لشيخ
الاسلام اذا كان لا يطيرهن ولكن يطلبهن حتى يخرجن من بيته لا تقبل شهادته وعلل فقال
لانه يأتي بيت حمامته حمامات غيره فيفرخ ثم هو يبيع ذلك ويأكل ولا يعرف حمامته فيصير
اكلا حراما مرتكبا لاكل فعلى هذا التقدير لا تقبل شهادة صاحب الحمام وان لم يقف على
عورات الناس بصعود سطحه ويمنع من ذلك مطلقا يعني اذا كانت يأتي اليه حمامات غيره
وسياتي في اللقطة من هذا الكتاب مزيد بيان لهذا المذكور وتفصيل بانه ان كانت الامهات
مملوكة يجوز له اكل الفراخ والا فلا وبعضهم اطلق والله تعالى اعلم

وزاجر لمن في داره الفسق مظهر   فبالضرب او نفي وبالحبس يزجر

الفاء عطف على محذوف دل عليه الكلام تقديره فاذا زجر الذي يظهر في داره الفسق فزجره
بالضرب او النفي او الحبس نظيره قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله تقديره

الكلام فاذا لم يجيبوا فلله هكذا افتى بعض ائمة التفسير صورة المسئلة ما ذكره الحسام
الشهيد في شرح الواقعات وذكره صاحب الهداية في التجنيس والمزيد وسيف العصبة
في تتمة الغنية محيلا على المحيط فاكتب على البيت قوله ومن ح ومن عبارة الاخير اظهر
الفسق في داره يتقدم اليه اولا للعذر فان كف عنه لم يتعرض له وان لم يكف عنه
فالامام بالخيار ان شاء حبسه وان شاء ادبه بضرب سياط وان شاء ازعجه عن داره وفي فتاوى النسفي
انه يكسر دنان الخمر وان كان فذا لغي فيها المح وذكر ان الكاسر لا يضمن الدنان وفي شرح الجامع
الصغير للظهير رحمه الله وعن اصحابنا يهدم اعتاد الفسق وانواعه يهدم عليه داره ويكسر
دنانه ولم يروعنهم في الاحراق شي وان لم يجد لكن اظهر الفسق في داره تقدم اليه اولا
للعذر الى الحر ما ذكر في المحيط انتهى وفي تتمة الفتاوي ما صورته وروي عن اصحابنا انه
انه يهدم على صاحب البيت الذي فيه الخمر بيته ولم يروعنهم شي في احراق بيته والله تعالى اعلم
وجه وجوب احد هذه الثلاثة عند عدم الرجوع الى الاقلاع انه منكر ليس فيه حد مقدر
فيجب فيه التعزير وهو باحدها على ما يراه الامام من المصلحة كما عرف في موضعه والله اعلم

وتقبل في التعزير قول النسا ان تضم الى انثى دهم المذكر

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الى فتاوي قاضي خان فاكتب
على البيت اشارة فتن ومن عبارته قال ما نصه ان شهادة النساء مع الرجال تقبل في التعزير
وكذا الشهادة على الشهادة قال لان التعزير حق العبد كساير حقوقه ويجوز فيه الابراء والعفو
ويدخل فيه اليمين نص على ذلك كله قاضي خان في فتاويه وزاد الناطفي في روضته
وتصح الكفالة ثم قال ويضرب في التعزير ما اعليه سامو ويتزع عنه الحشو والفرو ولا
مد في التعزير انتهى اقول وهذا الفرع الذي استغربه صاحب الفوايد ونظمه يخرج
من اطلاقات غالب كتب الاصحاب فانهم لم يستثنوا غير الحدود والقصاص حديث الزهري ٥
مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنسا
في الحدود والقصاص ولان فيها شبهة البدلية لقيامها مقام شهادة الرجال فلا تقبل فيما
يندري بالشبهات قالوا وما سوى ذلك من الحقوق تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين
سواكان الحق مالا او غير مال كالنكاح والطلاق والوكالة والوصية والوديعة والعارية
وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا تقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها
نحو الاجل والاجارة وشرط الخيار والكفالة انتهى وقد نقل سيف العصبة عن شرح
القدوري ما صورته ابراهيم عن رستم عن محمد يوخذ في التعزير الكفيل ولا يحبس حتى يسل

عن شهود و تقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال وقال الحسن في
نسق رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تقبل في التعزير ويحبس الذي وجب عليه
التعزير اياما ويخلى سبيله ولا يضرب وجه رواية عن الحنيفة ان التعزير عقوبة فلا تثبت
بشهادة النساء مع الرجال كالحدود وقوله وفي قول اخر اراد بذلك مذهب نفسه
لا نه عادة الحسن يقبل شهادة النسا ولم تضرب ولكنه يحبس لان التعزير قد يكون بالحبس
وقد يكون بالضرب وقد يكون بهما فلم تثبت الضرب بشهادتهن وانما الحبس الذي
هو ادنى منه ويصح العفو من التعزير لقوله صلى الله عليه وسلم تجافوا عن عقوبة ذوي
المروات وقال صلى الله عليه وسلم اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم انتهى كلامه والله تعالى اعلم

ويحبس مقطوع الحبس تظهر له توبة والسطح حرز ثو ثبر

لما فرغ مما نظمه في التعزير شرع في ذكر ما نظمه في السرقة ولذلك صرح السرقة ويحبس مبني لما
لم يسم فاعله ومقطوع مفعوله والضمير في له للمقطوع وتوبة فاعل تظهر وهي مصدر تاب يتوب
توبا وتوبة وقيل الهاء لتانيث المصدر وقيل التوبة واحدة كالضربة وسطح البيت اعلاه والحرز
المكان الذي يحفظ فيه والجمع احراز مثل حمل واحمال وفي البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوايد
في بيتين وعزى الاولى الى خزانة الاكمل قال ما صورته في خزانة الاكمل اذا احل الزاني لا يحبس
وفي السارق يحبس الى ان يتوب لتعدي اذاه الى غيره في السرقة انتهى قال صاحب
الفوايد وكان مراده بقوله الى ان يتوب اي حتى تظهر امارة التوبة لانا لا وقوف لنا
على حقيقتها ولا نقول ينبغي ان يبقى في الحبس ستة اشهر لانا نقول تقديره بالمدة
لا يحصل بها الغرض من الحبس لانه قد تمضي عليه المدة ولم تظهر عليه امارة التوبة فيكون
اذاه باقيا فلا يفرج عنه فكان التقدير بما قلنا اولى وايضا فان ضرب المدة لا مدخل
للراي فيها لانها من المقادير لا تعرف الا سماعا انتهى اقول تعليله بانه لا وقوف لنا على
حقيقة التوبة فيه نظر فان حقيقة التوبة هي ترك الذنب على اجمل الوجوه وهو ابلغ ضروب الاعتذار
فان الاعتذار على ثلاثة اوجه اما ان تقول المعتذر لم افعل او تقول فعلت واسأت وقد
اقلعت ولا رابع لذلك وهذا الاخير هو التوبة والتوبة في الشرع ترك الذنب لقبحه والندم
على ما فرط منه والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة
فمتى اجتمع هذه الاربع فقد كملت شرائط التوبة والله تعالى اعلم المسئلة الثانية ان السطح
حرز كذا نقله صاحب الفوايد عن المحيط وفي النقع فلو سرق الرجل شيئا من السطح ياد كي
نشره دار لم يقطع لانه حرز كذا نقله صاحب الفوايد عن المحيط وفتاوى الخاصي

والقطع ح

لا حل لكذا او فعلت
والقعا دير

ونحوه في التجنيس والمزيد لصاحب الهداية رحمه الله تعالى واذ قد علمت ذلك فاكتب على
اول البيت خا وعلى عجزه حج قح جس اشارة الى الكتب المذكورة والله اعلم ع ب م

وقد شرطوا للقطع باصلاح سنة ... بلوغ وعقل مدع ثم يحضر
شهود او اقرار واخراجه لها ... من الحرز ايضا والنصاب المقرر

جمع في هذين البيتين الشرائط التي لا تقطع السارق حتى تجتمع فيه وذكرها صاحب
التحفة خمسة الا انه عدا البلوغ والعقل واحدا ومنهم نظمه صاحب الفوايد في لامه
ابيات فاكتب على البيتين مف الشرط الاول البلوغ ولا بد منه بالاجماع والثاني
العقل لذلك لانهما شرطان لاهلية العقوبة لان غير المخاطب لا يكون اهلا
لالتزام شي من العقوبات قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث وذكر الصبا والجنون
ولان الجناية لا تتحقق معهما والقطع جزا الجناية الشرط الثالث مدع يطلب السرقة
ويحضر القطع وهو رب السرقة وهذا عند ايمتنا الثلاثة قال صاحب الهداية رحمه
الله ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط
لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعي رحمه الله في الاقرار لان
الجناية على مال الغير لا تظهر الا بخصومة وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستيفا
من القضا في باب الحدود انتهى وصاحب المبسوط ذكر المسلة ايضا ونقل عن ابن ابي ليلى
رحمه الله انه لا حاجة الى حضرة المسروق منه قال ما صورته وعندنا لا بد من حضرة
المسروق منه في الاقرار والشهادة جميعا عند الادا وعند القطع لان ظهور فعل
السرقة لا يكون الا به فاذا قطع قبل حضوره كان استيفا الحد مع الشبهه لجواز
ان يرد اقراره فيبقى المال مملوكا للسارق او كان اقراره بالمال بعد شهادة الشهود او انه
كان ضيفا عنده ولا معتبر بحضور وكيله عند الاستيفا لان الوكيل قايم مقامه وشرط
الحد لا يثبت بما هو قايم مقام الغير الشرط الرابع الشهود او الاقرار فان السرقة لا
تثبت بدون احدهما اما الشهود فلا بد من شاهدين ليتحقق الظهور كما في ساير الحقوق
وينبغي ان يسالهما الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط
ثم يسال عن الشهود للتهمة بعد ان يحبس السارق وهل يشترط حضرة الشهود القطع قال
في المبسوط ما صورته ولو حضر المسروق منه والشاهد ان غايبان لم يقطع حتى يحضرا في
قول ابي حنيفة الاول وفي قوله الاخر يقطع وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهم الله عليهم
وكذلك بعد موت الشهود وقد ذكر في كتاب الحدود انه تقام بعد غيبة الشهود وموتهم

الا الرجم خاصه وقد بينا ذلك الا ان هنالك لم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله وانما ذكر هنا
وهو القياس في كل عقوبة لان في الاستيفا مع غيبة الشهود استيفا مع الشبهة لجواز
ان يكونا رجعا عن الشهادة او ابتليا بما يسقط شهادتهما ورجوع الشاهد في العقوبات بعد القضا
قبل الاستيفا ولكنه رجع عن هذا فقال الغيبة والموت لا يقدح في عدالة الشهود والشرط
بعد الادا عدالته فلهذا لا تمتنع الاقامة لغيبته وموته الا الرجم فالمعتبر فيه البداية
بالشاهد وذلك يتعذر بعد موته ثم بين ان العارض في الشهود بالسرقة بعد القضا قبل
الاستيفا مانع من استيفا القطع وهو غير مانع من استردا دعين المسروق لانه محض حق العبد
فيثبت كذا الشهادة فيه بنفس القضا ولان المال يثبت بالشبهات بخلاف الحد ولهذا اثبت
شهادة النسا مع الرجال والشهادة على الشهادة في السرقة بالمال دون القطع انتهى كلامه
واما الاقرار فالمعتبر اقراره مرة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يقطع الا بالاقرار مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين لانه احد
الحجتين فيعتبر بالاخرى وهي البينة ولذلك اعتبرنا في الزنا ولهما ان السرقة ظهرت
بالاقرار مرة فيكتفي به كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة
تفيد فيهما تقليل تهمة الكذب ولا تفيد في الاقرار شيا لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق
الحد لا ينسد بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال يكذبه واشتراط
الزيادة في الزنا بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع الشرط الخامس اخراج السارق
السرقة من الحرز ايضا لان ما فيه في يد صاحبه من حيث المعنى فما لم يخرج السارق منه
لم تتحقق السرقة بل تتمكن شبهة عدم الاخذ بذلك فلو كان الحرز دارا فيها مقاصير فاخرج
من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة وان اغار انسان
من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها قطع لما بينا واذا نقب اللص البيت فدخل واخذ
المال وناوله اخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض
يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من
كل واحد وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان اخرج الداخل يده وناولها الخارج فالقطع
على الداخل وان ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل فعليهما القطع لان الداخل
قد تم منه هتك الحرز فصار المال مخرجا بفعله او معاونته فعليه القطع على كل حال
فاما الخارج ان ادخل يده فقد وجد منه اخراج المال من الحرز وذلك يوجب القطع
عليه عنده ولو القاه في الطريق ثم خرج فاخذه قطع وقال زفر رحمه الله تعالى لا يقطع

مانع من الاستيفاء

لان الالقا غير موجب للقطع كما لو خرج ولم ياخذ وكذا الاخذ من السكة كما لو اخذه غيره
ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع اوليتفرغ لقتال صاحب
الدار او للفرار ولم تعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا واذا خرج ولم ياخذه
فهو مضيع لا سارق وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيره مضاف اليه كسوقه
وان دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا في الاستحسان والقياس ان يقطع
الحامل فقط وهو قول زفر رحمه الله لان الاخراج منه فتمت السرقة به ولنا ان الاخراج
من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان يحمل البعض
المتاع ويتهيا الباقون للدفع فلو امتنع القطع لادى الى سد باب الحدود ولهذا الفصل
بقية فروع مذكورة في الكافي وغيره واما الحرز فلا بد منه لان الاستسرار لا
يتحقق بدونه ولا بد من كونه لا شبهة فيه ايضا لانها تدرا الحد وهو نوعان حرز لمعنى فيه
كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد
وعنده متاعه وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت راسه
وهو نايم في المسجد ولا يشترط الحافظ في الحرز بالمكان في الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت فلو
لم يكن له باب او كان له الباب مفتوحا يقطع السارق منه لان البنا لقصد الاحراز الا انه
لا يجب القطع الا بالاخراج كما مر بخلاف الحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد
المالك بمجرد الاخذ فتتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ نايما او مستيقظا والمتاع عنده
او تحته هو الصحيح لان النايم عند متاعه يعد حافظا له في العادة وعلى هذا لا يضمن المودع
والمستعير عندكه لانه ليس بتضييع ونقل في الفتاوي بخلاف ذلك وبقية فروع هذا الفصل
مذكورة في الهداية وغيرها الشرط السادس النصاب المقدر يعني في الشرع وهو عندنا
عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة وعند الشافعي رحمه الله ثلاثة دراهم
او ما يبلغ قيمته ذلك لهما ان القطع ما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في اثني عشر
درهما والثلاثة ربعها ولنا ان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا لدرء الحد وهو
لان في الاقل شبهة عدم الجناية وهي دارية وقد تايد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم
لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدراهم يطلق على المضروبة عرفا فهذا يبين
لك اشتراط المضروبة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية لكمال الجناية حتى لو سرق عشرة
تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف
في عامة البلاد ذكره صاحب الهداية وغيره والله اعلم

وَأُجْرَةُ قُطَّاعِ اللُّصُوصِ وَزَيْتُهُمْ عَلَيْهِمْ وَكَالزَّانِي إِذَا هُوَ يَنْفِرُ

اجرة مبتدا مضاف اليه وزيتهم بالرفع عطف على المضاف والضميران الى اللصوص
وهو الى المفرد وقطاع جمع قاطع على حد كضارب وضراب وفي البيت مسئلتان نظمهما
صاحب الفوايد في بيتين الاولى ما ذكره صاحب القنية في كتاب ادب القاضي في
اواخر الباب الاول منه قالاما صورته بعد ان رمز للمحيط قيل اجرة المشخص في بيت المال
وقيل على المتمرد كالسارق اذا قطعت يده فاجرة الحداد والدهن الذي يحسم به العروق
على السارق لانه المسبب ولو ذهب الى باب السلطان وذهب بقايد لاحضار خصمه
فاخذ منه زيادة على الرسم يرجع الخصم على المدعي بتلك الزيادة اذا ذهب الى باب
السلطان ابتدا ولو ذهب الى القاضي اولا وعجز عن استيفا حقه في المحاكمة لا يرجع
انتهى كلامه المسئلة الثانية اذا اقر السارق بالسرقة ثم هرب فحكمه حكم الزاني اذا
اقر بالزنى ثم هرب فانه لا يقطع كما لا يرجم ذكره صاحب المبسوط والفتاوي الظهيرية
فاكتب على صدر البيت حينيذ قن اشارة الى القنية وعلى عجزه ط مب اشارة الى الظهيرية
والمبسوط ووجهه ان هربه دليل رجوعه قال صاحب المبسوط اذا حكم بالقطع بشهود
في السرقة ثم انفلت او لم يكن حكم عليه حتى انفلت فاخذ بعد زمان لم يقطع لما ان حد
السرقة لا يقام بحجة البينة بعد تقادم العهد والعارض في الحدود بعد القضا قبل
الاستيفا كالعارض قبل القضا وان اتبعه اهل الشرط فاخذوه من ساعته قطعت
يده لان مجرد الهرب ليس يسقط الحد عنه ولانه لا تتمكن هنا تهمة التهاون والتقصير
في الطلب من احد والله تعالى اعلم ثم ذكر بعد ذلك في موضع اخر واذا اقر بالسرقة ثم
هرب لم يطلب وان كان في فوره ذلك لان هربه دليل رجوعه ولو رجع عن الاقرار لم يقطع
فكذلك اذا هرب ولكنه اذا اتى به بعد ذلك كان ضامنا للمال كما لو رجع عن اقراره فانه
يسقط القطع به دون ضمان هذه عبارته والمسئلة ايضا في الفتاوي الظهيرية
قال ما صورته اذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا شهد
الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع قال صاحب الفوايد وقوله فان كان في
فوره بالواو لا بالفاء اي ولو كان الهرب في فور اقراره لانا لو صححناه بالفاء لاوهم انه
اذا لم يكن في الفور انه يتبع وتعليل المبسوط يرفعه وظاهره انه ان كان في الفور او بعده
الفور لا يتبع ويسقط القطع لانه كالرجوع بصريح اللفظ وهو لا يفترق الحكم فيه
بين الفور والتراخي وكذا هذا فالو كشفت من نسخة اخرى عن هذه اللفظة فوجدتها

بالقفا كما في نسختي ويجب ان يحمل عليه ما قلت ولا يلزم منه ان يفرق بين الفور والتراخي وتعليل شمس الايمة يقتضي التسوية وهو اولى بالاعتماد **اقول** لا يلزم من ذكره بالقفا التفرقة
بين الفور والتراخي فان صاحب الظهيرية رحمه الله انما ذكر المسئلة تفرقة بينها وبين ما
لو كان ثبتت السرقة بالبينة فانه ان اخذ في فوره قطع وان اخذ بعد ما تقادم العهد
لا يقطع ثم ما ذكر في الظهيرية من انه اذا اخذ في فوره لا يقطع مفهومه انه اذا اخذ
بعد الفور لا يقطع ويكون بالطريق الاولى والله تعالى اعلم .ه.

ولا قطع ان يرجع عن اقرار سرقة وواحدهم والمال لا تغير

الضمير في يرجع للص والبيت لا يمور الا بقطع همزة اقرار الى عن وواحدهم عطف على الضمير
في يرجع والضمير للمضاف اليه على اللصوص والمال لا تغير مبتدا وخبر وفي البيت مسائل
الاولى اذا اقر السارق بالسرقة ثم رجع عن اقراره يسقط عنه الحد وهذه مصرح بها في غالب
كتب الاصحاب وهي مفهومة من البيت السابق ونظمها صاحب الفوايد في بيت وانما
نظمتها ناسيا لما بعدها في البيت قال صاحب البدايع واما بيان ما يسقط الحد بعد
وجوبه فالمسقط انواع منها الرجوع عن الاقرار بالزنى والسرقة والشرب والسكر لانه
يحتمل ان يكون صادقا في الرجوع ويحتمل ان يكون كاذبا فيه فاورث شبهة في ظهور الحد والحدود لا تستوفي مع الشبهات وسوا
رجع قبل القضا او بعده قبل الامضا او بعد ما امضي بعض الجلدات او بعض الرجم وهو حي
ثم الرجوع عن الاقرار يكون نصا وقد يكون دلالة بان اخذ الناس في رجمه فهرب ولم
يرجع او اخذ الجلاد في الجلد فهرب ولم يرجع حتى لا يتبع ولا يتعرض له لان الهرب في هذه
الحالة دلالة الرجوع فان ماعزا لما هرب قال النبي صلى الله عليه وسلم هلا خليتم سبيله فدل
على ان الهرب دليل الرجوع والرجوع مسقط للحد هذه عبارته وهو مقول لما مر في المسئلة السابقة
وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ايضا ما صورته ولو اقر ثم رجع صح رجوعه وكذلك
هذا في السرقة وشرب الخمر المسئلة الثانية لو كان المقر بالسرقة جماعة او اثنين فرجع واحد
لا يوخذ الحد من واحد ونظمها صاحب الفوايد في بيت ونصف وعزاها في الشرح الى
المحيط وصورة ما نقله عنه انه قال في استاتحت وليس كما لو اقرا بالسرقة ثم رجع احدهما
لان الشركة في السرقة ثبتت باقرارهما جميعا ثم سقط الحد عن الراجع بعد ثبوت الشركة
بينهما في السرقة فيسقط عن الاخر لان الشركة تقتضي المساواة هذه عبارته **اقول**
ابلغ من ذلك انهما لو اقرا بسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا عندنا ويقطعان
عند الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمهم الله ذكره في عيون المذاهب وهذا الخلاف

صادقا في الرجوع ويحتمل ان يكون ح

مالو

مالو سرقا وغاب احدهما وشهد على سرقتهما فانه يقطع الاخر بالاجماع المسئلة الثالثة ان المال
بعد الاقرار في الصورتين لا يتغير بل يجب به وانما يرتفع الحد فقط ونظمها صاحب الفوايد
في بيت في الصورة الاولى فقط ونقلها في الشرح عن البدايع وغيرها ونقل عن شرح
مختصر الطحاوي للاسبيجابي انه قال ما صورته الا ان في السرقة يصح رجوعه في حق القطع
لا غير ولا يصح في حق المال قال ولا يصح رجوعه عن الاقرار في القذف ولا عن الاقرار في القصاص
لان ذلك من حقوق العباد فاكتب على البيت بدع طس اشارة الى الكتب الثلاثة والله تعالى
اعلم

ووقت ادا في السكوت رجوعه كمستامن والعكس يعقوب يذكر

في البيت مسئلتان الاولى ان سكوت السارق وقت ادا الشهود على اقراره بالسرقة
رجوع عنها فيلزمه المال ولا يلزمه القطع على ما عرف وهذه المسئلة ذكرها صاحب
المحيط قال ما نصه ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقة وهو يجحد لا يقطع لان الثابت
بالبينة العادلة كالثابت بالمعاينة ولو ثبت اقراره لمعاينته ثم رجع عنه عمل رجوعه
فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكت ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة
جعل انكارا حكما انتهى كلامه وهذا بنا على ما مر من ان الرجوع عن الاقرار بالسرقة يمنع القطع
سوا كان الرجوع بالقول او الفعل وما ذاك الا لما فيه من الشبهة التي توجب درءه بقوله
صلى الله عليه وسلم ادرؤوا الحدود بالشبهات المسئلة الثانية لو سرق المستامن كان
الحكم فيه كذلك يعني يجب عليه المال ولا يجب القطع وعن ابي يوسف رحمه الله العكس
يعني يجب القطع ولا يجب المال وهذه المسئلة ذكرها صاحب المبسوط في كتاب السرقة
عند مضي قدر ثلثي الكلام عليها ونظمها صاحب الفوايد في بيتين فاكتب على صدر البيت
اشارة المحيط **ح** وعلى عجزه اشارة المبسوط **سب** وهذه عبارته قال وان سرق الحربي
المستامن في دار الاسلام لم يقطع وهو ضامن للمال في قول ابي يوسف وابن ابي ليلى رحمهما
الله تعالى فانهما يقولان يقطع والضمان عليه وقد قلنا نظيره في كتاب الحدود وصورته
ما ذكره في حد الزنى من كتاب الحدود فاما الاسلام فشرط في قول علمائنا وعن ابي يوسف
انه ليس بشرط وهو قول الشافعي رحمهما الله لحديث ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين زنيا وزاد في بعض الروايات وقد احصنا والمعنى فيه
ان هذه عقوبة تعتقد الكافر حقيقة سببها فيقام عليه كما تقام على المسلم كالجلد
والقطع والقتل في القصاص بخلاف حد الشرب فانه لا يعتقد حرمة سببه والله تعالى
اعلم

والحد والمجنون معهم بواجب عليهم ولا طفل ويخرج الاكبر

الضمير في معهم وعليهم للصوص والباء زايدة للتاكيد في خبر لا والمجنون معهم مبتدا وخبر
لا محل له لانه اعتراض ولا طفل معطوف عليه وفي البيت مسايل نقلها من المجتبى والمزيد
فاكتب على البيت جس اشارته المسلة الاولى لو سرق جماعة ومعهم مجنون لم يجب الحد
الثانية لو سرقوا ومعهم طفل فكذلك الثالثة لو كان الذي اخرج النصاب من الحرز هو الكبير
دون الطفل فكذلك لم يجب الحد وجه المسلة الاولى ان العقل شرط كما مر عند نظم شرح
الشروط واذا كان شرطا وسرق العاقل والمجنون حصل الاشتراك فالمجنون لا يقطع ولا يلحق
به العاقل لضرورة مساواة الشريكين ووجه المسلة الثانية والثالثة لذلك الا ان الثالثة
مبنية على اصلنا من انه اذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم اخذ المتاع وخرج به قطعوا جميعا
سوا خرجوا معه او بعده في فوره او خرج هو في فورهم بعدهم وكان القياس يقتضي ان يقطع
الحامل وحده وهو مذهب زفر والشافعي رحمهما الله لان السرقة تمت به فقط فعلى قياس قولهما
يقطع في هذه المسلة الثالثة اذ الاخراج منه ولم يضف فعله اليهم لانه مختار في فعله ولا
يجوز ان يضاف فعله اليهم بحكم الامر لبطلانه فصار كما لو امر رجلا باتلاف مال او قتل خلاف
ما لو حملوا على دابة وساقوها لان الفعل من الدابة هدر لعدم الاختيار فانتقل فعلها الى
سائقها ولنا ان الحامل انما اخرج المتاع وتستعد الباقون لدفع القاصد عنه وعن انفسهم
من الملاك وغيرهم فلو اعتبرنا هذه شبهة في درء الحد لادى الى سد باب الحدود فان
قيل الصبي بمنزلة الدابة فينبغي ان يقطع المخرج لانه كالسايق قيل الصبي يعقل ويحصل به
القوة والمنعة بل هو اشد نوع لحصول الشبهة اذا كان مراهقا فمن هذه الحيثية يحصل به
القوة والمنعة ومن حيث عدم العقل فهو غير مكلف والحد انما يقام على المكلف كما مر في ذكر
الشروط والله تعالى اعلم

(هامش: واذا حصل الاشتراك)

(هامش: يقوى بهم فصار والمجتبى معنى كان السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بين السراق ان يتولى البعض اخراج المتاع صح)

ولو قال اني سارقٌ ذا الثوب وسارقُ ذا احدٌ عليه فيبتر

الضمير في قال وفي عليه للص وفي يجب للحد وهذه المسلة نقلها من المجتبى والمزيد فحق
البيت ان يرقم عليه جس وهذه عبارته في اخر الاقرار بالسرقة قال ولو قال رجل انا
سارق هذا الثوب برفع القاف ولم ينون وكسر الثوب يقطع به ولو قال انا سارق
هذا الثوب برفع القاف ونونها ونصب الثوب لا يقطع والفرق ان المسلة الاولى كلامه
على السرقة الماضية كانه قال سرقت هذا الثوب وفي المسلة الثانية كلامه على السرقة
المستقبلة كانه قال انا اسرقه نظيره اذا قيل هذا قاتل زيد معناه انه قد قتله واذا
قيل هذا قاتل زيدا معناه انه يقتله انتهى كلامه ومما يزيده بيانا ان اسم الفاعل لا يعمل

اذا

اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال اما اذا كان بمعنى المضي فلا يعمل الا على راي الكسائي وهشام
ومن وافقهما فلما اعمله المتكلم دل على انه لم يرد به المضي فيكون مراده في الحال او الاستقبال
فلا يكون اقرارا بل يكون ايعادا وهو لا يستوجب القطع بالايعاد فان قيل اسم الفاعل لا يضاف
ايضا الى المفعول الظاهر اذا كان بمعنى المضي الا على مذهب من يجيز اعماله ماضيا وهو مذهب
الكسائي وهشام كما مر وجمهور النحويين على خلافه فحينئذ لا فرق قيل الفرق ظاهر فانه لما اضافه
الى المفعول الظاهر كان مستعملا له بمعنى المضي ودع الجمهور لا يجيزونه اليس انه قد استعمله
فيه ويوضحه ما تقدم في المثال السابق من كلام صاحب المجتبى والمزيد والله اعلم

ولا حدَّ في القُطّاع تابوا او اخّروا ويقتص ذو حقٍ والا فيطهر

لا يدور للبيت الا بنقل حركة همزة اواخروا الى الواو من او والضمير في يطهر للجرم لما فرغ
من الكلام على ما قصده من حد السرقة الصغرى اخذ يتكلم في السرقة الكبرى ولذلك صرع
البيت كما صرع البيت عند ابتدا الكلام في السرقة ايضا فالبيت تضمن احوال قطاع
الطريق وهي ثلاثة ذكرها صاحب النسف ونظمها صاحب الفوايد في ربع ابيات من
الطويل فاكتب على البيت علامة النسف سف وهذه عبارته فيما نقله صاحب الفوايد
عنه قال يجي قطاع الطريق الى الامام على ثلاثة اوجه احدها ان ياتوا بهم غير تايبين فانه
يقيم عليهم الحد والثاني ان ياتوا بهم الى الامام وقد تقادم ذلك فانه لا يقيم عليهم الحد
ولكن يدفعهم الى من قطعوا فيقتصون منهم والثالث ان ياتوا تايبين والحكم فيهم كالحكم
فيمن تقادم امره انتهى تنبيه لم يذكر صاحب النسف والفوايد حد التقادم ولا
وقفت عليه فيهما والذي ذكره صاحب المحيط في التقادم في فصل حد الزنى صورته لم
يقدر التقادم بتقدير امر به وظاهر ما يقول في الجامع الصغير يشير الى ان ستة اشهر
فما فوقها متقادم فانه قال في رجل شهد عليه الشهود بسرقة بعد حين واسم الحين
عند الاطلاق ينصرف الى ستة اشهر وقد روي في غير رواية الاصول ان الشهر وما
فوقه متقادم وعن محمد رحمه الله ان ثلاثة ايام وما فوقها متقادم وعن ابي يوسف رحمه الله
انه قال جهدنا بابي حنيفة حتى يبين لنا في ذلك مدة فابى وقال هو على قدر ما يرى
الامام هذه عبارته واعلم ان هذا التقادم المذكور ههنا غير القدم المتكلم فيه في
علم الكلام والاصول فان القديم ثم هو الذي لا اول لوجوده وهو كما هو حقيقة في ذلك
يطلق على ما له تقدم على غيره في الوجود مبالغة يقال شيخ قديم وبناء قديم قال الله تعالى
كالعرجون القديم وانك لفي ضلالك القديم وقدم صدق عند ربهم اي سابقة فضيلة

فهو قديم باعتبار غيره وفي وصف الله تعالى بالقديم الاحسان ولم يرد في شي من القران والاثار
الصحيحه القديم في وصف الله تعالى والمتكلمون يستعملونه ويضيفونه واكثر استعماله باعتبار
الزمان كما تقدم تنبيه اخر اذا اخذ قطاع الطريق ورفعوا الى الامام وما تابوا ولا تقادم
عهدهم ولا اخذوا مالا ولا قتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبه وان اخذوا مال مسلم
اوذمي والماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما يبلغ
قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلهم حدا
والاصل في ذلك قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الايه والمراد التوزيع والله
اعلم وايضا الجنايات تتفاوت على الاحوال فلاليق تغلظ الحكم بتغلظها اما الحبس فهو المراد
بالنفي المذكور في الايه لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا مع
ذلك لمباشرتهم المنكر وشرطت القدرة على الامتناع لان المحاربة لا تحقق الا بالمنعه
والحالة الثانيه كما مر لما تلوناه وشرط ان يكون الماخوذ مال مسلم او ذمي لتكون العصمة
موبدة ولهذا لو قطع الطريق على المستامن لا يجب القطع وشرط كمال النصاب في حق كل واحد
حتى لا يستباح طرفه الا باخذ مال له خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى
كيلا يودي الى ابطال جنس المنفعة والحالة الثالثه كما مر للاية ايضا ويقتلون حدا حتى
لو عفى الاولياء عنهم لا يلتفت الى عفوهم لانه حق الشرع وثم حالة رابعه اختلف العلما
فيها وهي اذا قتلوا واخذوا المال فالمذهب على ان الامام بالخيار ان شا قطع ايديهم وارجلهم
من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شا قتلهم وان شا صلبهم وقال محمد رحمه الله يقتل او يصلب
ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا يوجب حدين ولان ما دون النفس يدخل في النفس في
باب الحد كحد السرقه والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو
تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى
حدا واحدا وان كان في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد وعن ابي
يوسف رحمه الله انه لا يترك الصلب لانه منصوص عليه والمقصود التشهير
ليعتبر به غيره والجواب عنه ان اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخير فيه ثم
اختلف في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ويبعج بطنه برمح حتى يموت ومثله عن الكرخي
رحمه الله وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة والاول هو الاصح لان الصلب
على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو المقصود ولا يصلب اكثر من ثلاثه ايام لانه يتغير بعده
فيتاذى الناس به وعن ابي يوسف رحمه الله انه يترك على خشبة حتى يتقطع فيسقط ليعتبر

به غيره والجواب ان الاعتبار يحصل بما ذكرنا والنهاية غير مطلوبه واعلم انه لا فرق بين ان
يكون القتل بعصى او سيف من بعضهم او كلهم الا ان يكون في القطاع صبي او مجنون او ذو رحم
محرم من المقطوع عليه فان الحد يسقط عنهم وان كان القتل بالسيف وعن ابي يوسف رحمه
الله لو باشر العقلا حد وا دون الصبي والمجنون قوله ويقتص ويرد حق يعني اذا اخذ
قاطع الطريق ولم يقتل ولم ياخذ مالا وقد جرح اقتص منه مما فيه القصاص واخذ الارش
منه مما فيه الارش وذلك الى الاوليا لانه لا حد في هذه الجنايه فظهر حق العبد وهو ما
ذكرناه اعني القصاص فيستوفيه الولي ولو اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شا الاوليا
قتلوه وان شاوا عفوا عنه لان الحد في هذه الجناية لا يقام بعد التوبه للاستثنا المذكور
في الاية ولان التوبة تتوقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس
والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفوا ويجب الضمان اذا هلك في يده او
استهلكه وبقية الاحكام مستوفاة في غير هذا الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب السير السير جمع سيرة وقد يراد به السير الذي
هو قطع المسافة وقد يراد به السنه والطريقه تقال سار ابو بكر رضي الله عنه سيرة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وسميت المغازي سيرا لان اول امورها السير الى العدو وان كان
في سيرة الامام ومعاملاته مع الغزاة والانصار ومع العداة والكفار ووجه مناسبه
السير بالحدود ان كلا منهما حسنه لمعنى في غيرها وذلك ان الغير يتادى بفعل الماموريه
به ولان المقصود من الحدود اخلا العالم عن راس المعاصي ثم تقدم الحدود على السير على
الوجه الثاني ظاهر لان الترقي ابدا انما يكون من الادنى الى الاعلى وعلى الوجه الاول ايضا
كذلك لان في الحدود معاملته مع المسلمين في الاغلب او على الخصوص كما في حد الشرب وفي
السير معاملته مع الكفار فتقديم بيان المسايل التي تختص بالمسلمين اولى والله اعلم

ولو ان غيرا لعيسوية يجهر بتاذينه للوقت في الدين يعتبر

الضمير في يجهر وتاذينه ويعتبر عايد على لفظ غير فالمعنى ولو ان انسانا ليس بعيسوي جهر
بالاذان لوقت صلاة عيري في دين الاسلام وحكمنا باسلامه والعيسوية نسبة الى ابن عيسى
اليهودي الاصفهاني وهم قوم بهت توغلوا في الجهل الى ان انكروا رسالة رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى غير العرب وتصديقه صلى الله عليه وسلم لازم لهم لانه نبي وكذب
الانبيا مستحيل لعصمتهم ولو جوز عليهم لانتفى الوثوق بهم وقد اخبر صلى الله عليه وسلم
انه بعث الى الناس كافة العرب والعجم وفي البيت مسايل الاولى لو اذن غير المسلم في وقت

وهي الفعلة من السير

ك السير ه

الصلاة صار به مسلما ولو ارتد بعد ذلك يكون كافرا وتضرب عنقه ذكره في الفتاوى
والغاية قال في فصل الاذان منها ماصورته الكافر اذا اذن ان كان عند دخول وقت الصلاة
يصير به مسلما وفي غير وقت الصلاة لا يصير به مسلما لانه مستهزئ به وقال في التيسير ما نصه
الفتاوى ماصورته وان شهدوا عليه انه كان يوذن ويقيم جعله مسلما يعني محمد بن الحسن سوا
كان الاذان منه في الحضر او في السفر وان قالوا سمعناه يوذن في المسجد فانه لا شي حتى يقولوا
هو يوذن فاذا قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو يوذن كان ذلك عادة له ونحوه في
فتاوى قاضي خان الا انه قال حتى يقولوا يوذن للمسجد ونقل عن روضة الزندويسي اذا
اذن الكافر في وقت الصلاة يصير مسلما لانه اتى بدليل الاسلام وان لم يكن في وقت الصلاة
لا يصير مسلما لانه في غيره لاغ فرع نقل السروجي وكذا عندنا ثم نقل عن النووي
انه قال فان قيل له قل كذا وكذا بالاستدعا يصير مسلما بلا خلاف قال والثالث ان يقول
لا اله الا الله محمد رسول الله من غير استدعا ولا حكاية ففيه وجهان الصحيح منهما انه يصير
مسلما بلا خلاف قال والثالث انتهى بعله المسلة الثانية لو كان تاذين الكافر في غير الوقت
تقدم انه لا يصير به مسلما لاحتمال ان يكون مستهزيا فلا يبعد رجوعه رده على هذه المسالة
الثالثة لو كان الكافر الذي اذن عيسويا لا حكم باسلامه ايضا نقله السروجي في النقل
المذكور عن النووي ثم قال وكذا عندنا وذلك لانهم يقرون بان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول
ولكن ينكرون رسالته الى غير العرب كما مر قولهم قاتلهم الله انى يوفكون واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت باشارة الغاية واكتب عليه شس والله تعالى اعلم

وَلَوْ حَجَّ أَوْ زَكَّى وَصَلَّى صَلَاتَنَا ... وَطَافَ وَلَبَّى مِثْلَنَا قِيلَ بِأَظْهَرِ

الضمير في الافعال الستة لغير العيسوية فالحاصل في البيت فروع اختلفت
الرواية فيها قال قاضي خان وان صام الكافر او حج او ادى الزكاة لا حكم باسلامه في
ظاهر الرواية وروى داود بن رشيد عن محمد رحمه الله ان حج على الوجه الذي يفعله
المسلمون بان احرم وتهيا للاحرام ولبى وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلما وان لبى ولم
يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما وذكر في نظم الفوايد انه يصير
مسلما بالاحرام مع الطواف وباداء زكاة الابل بنيه اقول لا خصوصية فيما خصصه
من زكاة الابل وما نقل بغير ظاهر الرواية كما نقلت واما مسلة الصلاة فقال في تتمة الفتاوى
عن نوادر بن رشيد ان محمد بن الحسن سيل عن رجل ذمي شهد عليه الشهود انه صلى معنا
صلاة واحدة بجماعة اتجعله مسلما وتضرب عنقه ان رجع الى كفره قال نعم واما اذا قالوا

صلى وحده فان قالوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فكذلك وسوا قال الشهود كان اماما
او غير ذلك ونحوه في فتاوى قاضي خان ونقل صاحب الفوايد عن البدايع بعد ان نظم بعض
ما نظمت في خمسة ابيات واخل بالاشارة الى الخلاف ما نصه اسلام الكتابي وغير الكتابي
بالفعل صحيح عندنا ويحكم باسلامه ويسمى اسلاما بطريق الدلالة قال الشافعي رحمه الله
لا يصح فمن ذلك اذا صلى الكافر في جماعة اوحده عند محمد وقد استقبل القبلة يحكم باسلامه
لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى قبلتنا فاشهدوا له بالايمان وذكر في الذخيرة اذا صلى
الكتابي او واحد من اهل الشرك في جماعة حكم باسلامه عندنا وان صلى وحده فعلى قول ابي
حنيفة لا يحكم باسلامه فمن مشايخنا من قال لا خلاف في الحقيقة فان ما ذكره ابو حنيفة
ما وليه اذا صلى وحده بغير اذان ولا اقامة وغير ذلك لا يحكم باسلامه بالاتفاق وما قال
ما قاله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا صلى باذان واقامة وحده وعند ذلك يحكم باسلامه
بلا خلاف انتهى ونقل في التتمة ما صورته ولو صلى في غير وقت الصلاة لا يصير مسلما
ولو صلى الجمعة معنا فهو مسلم ثم نقل عن سير المستقى ان النصراني اذا صلى وحده واستقبل
قبلتنا فليس باسلام لانهم يستقبلون قبلتنا وان صلى في جماعة خلف امام وكبر ثم افسد لم يكن
اسلاما ونحوه في فتاوى قاضي خان وفيها ما معناه لو شهد الشهود على روية تصلي سنة ولم يقولوا
في الجماعة فقال صليت صلاتي لا تقبل شهادتهم حتى يقولوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وفي
فتاوى قاضي خان ايضا ما معناه اذا صلى الذمي صلاتنا اماما لا يحكم باسلامه فقد ظهر لك
ما نقلت ان ظاهر الرواية في جميع هذه المسايل انه لا يصير مسلما الا في مسلة ما لو صلى
مومنا في جماعة وفيها خلاف الشافعي فاطلاق صاحب الفوايد غير سديد واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت رموز الكتب المذكورة فى بر تت ذخ تنبيه مع كونه غير ظاهر
الرواية فلا بد وان يكون غير عيسوي كما مر وان يكون فعله مثل فعلنا حتى لو لبى غير ملبسنا لا
يكون مسلما فان الجاهلية كانوا يلبون وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانت تلبية اهل
الجاهلية في حجهم مختلفة فتلبية قريش لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك
تملكه وما ملك وابو بنات في فدك وكانت تلبية قيس لبيك اللهم لبيك انت الرحمن
اتتك قيس رجالها والركبان يشيخ والولدان مذللة للديان وكانت تلبية ثقيف
لبيك اللهم لبيك هذه ثقيف قد اتوك وخلفوا اوثانهم وعظموك قد عظموا المال وقد
رجوك غزاتهم واللات في يديك دانت لك الاصنام تعظيما اليك قد ادعنت بسلم اليك
فاغفر لها فطال ما غفرت وكانت تلبية كنانة لبيك اللهم لبيك يوم التعريف يوم الدعا

عيلان

والوقوف وذي صباح الدما من نحفا والتريف وكانت تلبية تميم بالله لولا ان بكرا دونك
ما زال عناغ بانونك بنو غفار وهم يلونك ببرك الناس ويجزونك ويحكي عن تميم في
تلبيتها لبيك ما نحن عبادك ولا جه وجرح وقرم لا نبتغي شيا ولا نفرم حجا اليك مستقيما
بر وكانت تلبية بني اسد لبيك اللهم لبيك ربنا اقبلت بنو اسد اهل الوفا والنوال والجلد
بنا الندي والعدد والمال والبنون فينا والولد الواحد الفرد رو الرب الصمد لا نعبد الاصنام
حتى نجتهد لربها ونتعبد لها الدما وجها حتى نردد وكانت تلبية هذيل لبيك اللهم لبيك عن
هذيل ادلجت بليل تغدو بها ركايب ابل وخيل خلفت اوثانها في عرض الجبيل وحلفوا من
يحفظ الاصنام والطفيل في جبل كانه في عارض مخيل تهوي الى رب كريم ماجد جميل وتلبيه
من لبي من ربيعة سامعة مطيعه لرب مايعبد في كنيسه وبيعه وربكل واصل
او منظهر قطيعه وكانت تلبية بكر بن وايل من ربيعة لبيك حقا حقا تعبدا ورقا ابنا لك
للنباحة ولم نات للرفاحه المباحة العطيه والرفاحة النجارة وكانت تلبية لخم عن الملك
غائبة عبادك اليمانيه كيما نحج ثانيه على قلاص ناجيه اتيناك للناصحة ولم نات للرفاحه وكانت
تلبية جرهم وهم اول سكان البيت الحرام لبيك مرهوا وقد خرجنا والله لولا انت ما حججنا
مكة والبيت ولا حججنا ولا تصدقنا ولا نحجنا ولا اعطينا ولا رجعنا ولا انتجعنا في ركب
وصحنا على قلاص مرهفات هجنا يقطعن سهلا ما رغ وحزنا اشرف لكيما نتنى في الدهنا لكي
نحج فابلاونعنا نحن بنو قحطان جيت كا نحر عند المشعر البدنا وكانت تلبية حمير لبيك عن
عن الملوك الاقوال ذوي النهي والاحلام والواصلين الارحام الى غير ذلك من تلبية الجاهلية
التي لا يليق استقصاوها هنا فاذا قد علمت ذلك فلا بد وان تكون التلبية تلبية الاسلام وهي
هذه تلبية نبينا صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وهل نزيد على ذلك ام لا مذكور في المناسك
الكبرى ليس هذا مكان استقصايه والله اعلم

وان يجتمع اسرى لغات فقدموا ... رجالا لاوجها لاو ذا للعلم اخروا

صورة المسلة ما ذكره صاحب القنيه في فدا الاسارى فاكتب على البيت اشارتها
قن وهذه عبارته عن ابي حامد قال اراد في الحرب ان يشتري اسارى وفيهم رجال
ونسا وعلما وجهال فالاولى ان يشتري الرجال حتى لا يصيروا اعوانا علينا والجهال لمخافة
على اسلامهم قال الزاهدي رحمه الله جوابه ان كان منصوصا عن السلف فسمعا وطاعة
والا فقضية الدليل ان يكون شرا النسوان اولي صيانة لابضاع المسلمين والعلما

لبيك اللهم لبيك ربيعه

احتراما للعلم اقول وجهال الرجال ابعد عن الارتداد من النسوان فانهن ناقصات عقل
ودين فقضيه ما ذكره ابو حامد تقتضي تقديمهن مع ما فيه من صيانة ابضاع المسلمين كما ذكره
الزاهدي رحمه الله وايضا مع ما في تقديم العلما من احترام العلم فيه الاستضاة براييهم
والاعتماد على فتواهم وطول بركتهم والجهال فان كانوا باقين على الاسلام فلا اعانة لهم
مع الكفار بالاختيار وربما كانوا اعوانا عليهم وهذا هو داب المسلمين من العلما والجاهلين
وان كانوا قد ارتدوا فقد لحقوا بهم والله تعالى اعلم

ومن قال خذ ذا المال واغز وما نوي ... به صلة فالمال فرضا يصير

ومن مبتدا وقال صلته وخذ وما بعده محكي القول فالمال مبتدا ثان وتصير واسمها
الخبر وصورة المسلة ما ذكره صاحب الهدايه في التجنيس والمزيد ان الشخص اذا قال
خذ هذه الالف واغز بها ولم ينوبالدفع الصلة فانها تصير فرضا في ذمته اذ ليس في كلامه
ما يقتضي الهبة ولا الصدقة ولا نواها والاصل في قبض الاموال ان تكون مضمونة وهذه
عبارته قال في المسايل المتفرقة من اخر كتاب السير رجل قال لاخر خذ هذا المال واغز في
سبيل الله تعالى فهو قرض لان قوله خذ هذا المال للتمليك وقوله واغز في سبيل الله تعالى
مشورة فيكون قرضا الا ان يقول عنيت به صلة انتهى كلامه ورايت المسلة في النهاية
ومعها حكايه من جنسها وشذ عني مكانها فيه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت جس شع
وجه ذلك ان الاصل في دفع الاموال ان تكون على وجه الضمان ولا يخرج المدفوع اليه عن
الضمان الا بلفظ صريح فان قيل اذا كان قوله خذ هذا المال يفيد التمليك لا يكون قوله
واغز به مخرجا له عنه فان قرينة الامر بصرفه في جهة البر ان لم تكن صارفة للمال الى
الصلة فلا تكون صارفة له عنها والجواب انه لما كان الجهاد عبادة بدنية محضة
وفيه الغنيمة تختص بالغازي لا حق لرب المال فيه كان قوله واغز به صارفا له عن
التمليك المحض الذي يحصل به للدافع الثواب فان ثواب الغزو يختص بالغازي المتلبس
بالصفة ولم يحصل للدافع غير ثواب القرض والاصل في دفع الاموال ان يكون على سبيل الضمان
كما مر والله اعلم ومن قال في الدبا لست احبها يكفر قالوا المستخف المحقر

الدبا اسم جنس واحده دباة وهو القرع ووزنه فعال ولامه همزة لانه لم يعرف انقلاب لامه
عن واو او يا قاله الزمخشري وذكر الهروي في باب دب على ان همزته زايدة وذكره الجوهري
في المعتل على ان همزته منقلبة نحو هواشيه وحقر الشي بالضم حقارة هان قدره فلا يعبا به
ويقال حقر نحو حقرته واحتقرته ولست احبها في موضع نصب معمول القول الاول

لو دفع الي شخص

وصورة المسئلة لو قال تحصر في الدنيا لا احبها واراد بذلك الاستخفاف بالنبي صلى الله عليه وسلم
والاحتقار به فانه يكفر وذلك لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحب الدبا فمتى قصد
التحقير والعياذ بالله بفعل يخالف فيه النبي صلى الله عليه وسلم الاستخفاف به او الاحتقار
يصير كافرا ولذلك لو عاب عليه فعلا من افعاله قال بعض العلماء فيما نقله قاضي خان في الفتاوى
لو قال لشعر النبي صلى الله عليه وسلم شعير فقد كفر ونحوه في الفتاوى الظهيرية مع نقلها عن بعضهم
انه ان اراد به التعظيم لا يكفر قلت لان التصغير قد يكون للتعظيم قد يكون للتعظيم كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه كنيف ملئ علما انتهى ونحوه في قول الرب
دويهية تصفر منها الانامل وعن ابي حفص وعن ابي حفص الكبير من عاب النبي صلى الله عليه
وسلم بشعرة من شعراته فقد كفر وذكر في الاصل ان شتم النبي صلى الله عليه وسلم كفر ولو قال
جن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في نوادر الاصل انه يكفر وحكى في الفصل السابع من سير
الفتاوى الظهيرية عن ابي يوسف رحمه الله انه كان جالسا مع هرون الرشيد على المايدة
فروي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا انه كان يحب القرع فقال حاجب من حجابه اما انا
فلا احبه فقال ابو يوسف رحمه الله يا امير المومنين انه قد كفر فان تاب واسلم والا فامر
عنقه فتاب واستغفر الله تعالى فخلى من القتل واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت
قط اشارة الى الفتاوى الظهيرية وفي ظني اني رايتها في التجنيس والمزيد ايضا والله تعالى
اعلم .

وقيل له ما تتقي الله قال لا . كذا ما تخاف الله بالنفي يكفر

في البيت مسئلتان ذكرهما صاحب القنية فلذلك كان رقم البيت قن وصورتهما
ما ذكره في اواخر ما يكفر به الانسان وما لا يكفر قيل له الا تتقي الله او الا تخاف الله فقال لا
كفر انتهى وفي باب ما يكون كفرا من المسلم من فتاوى قاضي خان رجل اراد ان يضرب عبده فقال
له ذلك الا تخاف الله قال لا روي عن محمد رحمه الله تعالى انه سئل عن ذلك فقال لا يكفر
لان له ان يقول المعنى فيما افعل وان كان يراه على معصية فقال له الا تخاف الله تعالى
فقال لا يصير كافرا ولا يمكنه التاويل وكذا اذا قيل لرجل الا تخشى الله فقال لا في حالة الغضب
لا يصير كافرا وذكر قبل ذلك ما صورته اذا طالت المشاجرة بين الزوجين فقال الرجل
لامراته خافي الله واتقيه فقالت المراة مجيبة له لا اخافه ولا اتقيه قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد ابن الفضل رحمه الله تعالى ان كان الزوج عاتبها على معصية ظاهرة وخوفها
من الله تعالى فاجابته بهذا تصير مرتدة وتبين من زوجها وان كان الزوج عاتبها على امر لا خوف
فيه من الله تعالى لم تكفر لانها تريد به الاستخفاف فتبين من زوجها انتهى كلامه والله اعلم

وما جاز حمد الله من شرب خمرة ويكفر بالحمد في الشرب يذكر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في اواخر ما يكفر به الانسان من السير بعد ان رمز
قع لو قال عند شرب الخمر الحمد لله كفر ان ذكره لاجل الشرب انتهى نقله فاكتب على البيت
قن اشارة الى الكتاب المذكور ووجهه ان حمد الله تعالى بل ذكره لا يجوز ان يقال عند تعاطي
المحرمات فان ذلك يوذن اما باستخفاف الاسم او بالاستخفاف بالمحرم واباحته وكلاهما كفر
وذكر صاحب القنية ايضا فيما يجب من تعظيم اسم الله تعالى من كتاب الكراهية ما صورته
ذكر الله تعالى في مجلس الفسق ناويا انهم يشتغلون بالفسق فانا اشتغل بالذكر فهو افضل كالذكر
في السوق افضل من الذكر في غيره هذا وان ذكر الله تعالى على وجه الاعتبار فكذلك وان
ذكر على انه يجعل عمل الفسق اثم كتسبيح البايع لترويج المتاع ثم قال قلت ذكر الاثم ويخشى عليه
الكفر لانه اهانة باسمه ويتصل به كراهية التعظيم باسمه اقول وفي حفظي من كتب
اصحابنا انه لو سمى عند شرب الخمر لاجله يكفر ولو سمى عند فعل الزنى فكذلك وعلى هذا كل فعل
محرم وذكر في القنية ايضا فيما يكفر به الانسان من السير ما صورته قال لاجنبية مكنيني
من الزنى بسم الله كفر والله تعالى اعلم

ومن دفع المال الحرام لسائل فكفر اذا يرجوا به ان سيوجر
فلو علم المعطي به فدعا له وامن من اعطى فالاثنين كفروا

السايل اسم فاعل من سال يسال فهو سايل وتحذف همزته تخفيفا على غير قياس والمراد
به في البيت الفقير المستدعي شيا كما في قوله تعالى واما السايل فلا تنهر على احد
التفسيرين وصورة المسئلة ما ذكره في متطعات كتاب السير من الفتاوى الظهيرية
فاكتب على البيت اشارة لها قط وهذه عبارته رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيا
يرجو به الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا له وامن المعطي كفرا جميعا انتهى كلامه
وجه التكفير مع العلم بالحرمة اذا رجا الدافع الثواب بالمال الحرام ان رجا الثواب يوذن
بالاستحلال لان الثواب انما يحصل للدافع اذا كان المال حلالا له اما اذا كان حراما
فوزره عليه وثوابه لصاحبه وكذلك لو دعى له المعطى مع علمه بانه حرام فيه اشارة الى
رضاه بذلك الفعل كفر والرضى بالكفر كفر وهكذا ينبغي ان يكون لو كان المومن اجنبيا
غير الدافع والقابض وهذا الفرع كثير من الناس عنه غافلون وبعض الجهال فيه واقعون بل
كثير منهم والله اعلم وقد كفروا من يحلل بقول لا احب حلالا او الحرام احبه

في البيت مسئلة واحدة نظمتها من الفتاوي الظهيرية ايضا وصورتها لو دفع تحص الى

والخلاصة رجل تصدق من مال الحرام يرجو الثواب كفر وان علم السائل انه حرام ودعى له وامن المعطي كفر

تحصى سلم شيا وقال له كل هذا الحلال او فانه حلال فقال لا اكله والحرام احب الي
فانه يكفر وهذه عبارته في مقطعات كتاب السير ولو قال لكل من الحلال فقال الحرام
احب الي يكفر انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارتها **قط** ووجه
ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان هذا القول يدل على الاستخفاف بالدين وعدم
التصديق بالوعد والوعيد وانه يوجب الكفر والله اعلم **فرع** ذكر في باب ما يكون
كفرا من المسلم وما لا يكون من فتاوي قاضي خان ما صورته رجل قال اني احتاج الي
كثير المال الحرام والحلال عندي سوا لا يحكم بكفره انتهى والفرق بين المسلتين
ان هذا الاخير له تاويل بان يقول مرادي انهما سوا من حيث التوصل بكل منهما الغرض
بخلاف الاول فانه لا يظهر له تاويل لهذا ويمكن ان يكون مراده بانهما سوا عنده اي كل
منهما رزق وهذا محمل حسن فان المعتزله يخصون الرزق بالحلال ويجعلون الحرام ليس برزق
ولو صح ما قالوه لكان الغاصب ونحوه من المكاسين الذين ياكلون الحرام مدة اعمارهم غير
اكلين لشي من رزقهم وذلك لا يقوله عاقل وما خذ قولهم ان الرزق عندهم هو الملك والحرام
ليس بملك ويرد عليهم قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والبهايم لا تملك
شيا ويحل اكله لارزاقها وكذلك الطفل يرزق من ثدي امه ولا يملك ما فيها من اللبن والذي
عليه جمهور اهل السنه تعريفهم الله تعالى ان الرزق هو ما يملك الانتفاع به وكلما ينتفع
به الانسان فهو رزقه من غذا وغيره وعند بعض اصحابنا ما جعله الله غذا لابدان الناس
والحيوانات والاول اعم فعلى هذا يمكن ان يكون قول القايل الحلال والحرام عندي سوا
يعني به ان كلا منهما رزق عنده خلافا للمعتزلة والله اعلم

وتطلق للذمي يركب بغلة ... وليس له رفع البنا وتقصر

في البيت مسلتان نظمها صاحب الفوايد في فصل من باب الكراهيه وعزي الاولي منهما
الي الذخيرة وصورتها ما نقله عنها قال اهل الذمة لا يمنعون عن ركوب البغل لانه نتيجة الحمار
انتهى كلامه **اقول** وذكر في فتاوي قاضي خان ما صورته فان انهدمت بيعة او كنيسة من
كنايسهم القديمة فلهم ان يبنوها في ذلك الموضع كما كان وان قالوا نحن نحولها من هذا الموضع
الي موضع اخر لم يكن لهم ذلك بل يبنونها في ذلك الموضع على قدر البنا الاول ويمنع عن الزيادة
عن البنا الاول انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **دخ** اشارة الي الذخيرة وعلى
عجزه **فق** اشارة الي فتاوي قاضي خان ووجه عدم جواز تطويل بنا الكفار على بنا المسلمين قوله صلى
الله عليه وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وايضا فيه التعلي رتبة على المسلمين واهل الذمة

ممنوعون صح
من ذلك ولذلك يمنعون من صدور المجالس ويلجون الي اضيق الطرق ووجه جواز المساواة
ما فيه من عدم الاستطالة على المسلم **تنبيه** ذهب بعض العلما الي عدم جواز المساواة ايضا
مستندا لا بقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولا دليل فيه لان المساواة
ليست باستعلا على المسلم فان قيل اليس لهم مساواة المسلمين في لباسهم وشعورهم وركوبهم
فكذلك في بنيانهم قلنا لم يقولوا به بل جوزهم ابقاد ابن العاليه على المسلم وجوزهم له سكناها
اذا ملكها كذلك ما لم تنهدم فانه لا يعيدها وانما منعوا عما ذكر لان فيه من التلبس
بالمسلمين والتلبس بهم والتزين بزينتهم والنهي عن ذلك وارد والكتاب ماخوذ عليهم
بخلافه والله تعالى اعلم

وما ينبغي يبتاع دارا لمسلم ... فلو يشتري في المصر بالبيع يجبر
اذا ما اشتري من مسلم ورواية ... اذا كان ذا في المصر يفشوا ويكثروا

الضماير الاربعة في يبتاع ويشتري ويجبر واشتري للذمي الذي في البيت السابق وفي
البيتين مسلتان نظمتها من فتاوي قاضي خان والظهيريه وتتمة الفتاوى ورمزت لهما
ق ظ تف الاولي انه لا ينبغي للذمي ان يبتاع في البلد دارا كانت لمسلم الثانية انه لو اشتري
من المسلم اجبر على البيع وفي رواية انه ان كثر ذلك في المصر اجبر والا فلا وهذه عبارة قاضي
خان في فصل في خراج الارض قال ما نصه الذمي اذا اشترى دارا في المصر ذكر في العشر
والخراج انه لا ينبغي ان يباع منه ولو اشتري يجبر على بيعها من المسلم وذكر في الاجارات انه
يجوز الشرا ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذلك فحينيذ يجبر على البيع والي ذلك الاشارة
بعجز البيت الثاني واعلم ان هذه المسلة تخالف اطلاق الاصحاب في الشفعه حيث
استووا الذمي ولم يفرقوا بين ان يكون المسلم قد اشتراها من ذمي او مسلم قال في
الهداية والمسلم والذمي في الشفعه سوا للعمومات ولانهما يستويان في السبب والحكمه
فيستويان في الاستحقاق ولهذا يستوي فيه الذكر والانثي والصغير والكبير والباغي
والعادل والحر والعبد اذا كان ماذونا او مكاتبا انتهى اللهم الا ان يراد به الاطلاق ما اذا
اشتراها الذمي من ذمي او كانت الدار في غير المصر مع اني ما رايت احدا من الاصحاب صرح
باثباتها للذمي من المسلم الا ان تعليلهم يقتضيه وابن ابي ليلي لم يثبتها للذمي كذا ذكره
السغناقي ومقتضاه الاطلاق قال لان الاخذ بالشفعه رفق شرعي فلا يستحقه الا من هو
منكر لهذه الشريعة وهو الكافر قلنا قد قضي به شريح رضي الله عنه وامضاها عمر بن
الخطاب رضي الله عنه واهل الذمه قد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الي المعاملات
والاخذ بالشفعة منها وايضا هو مشروع لدفع الضرر والضرر مدفوع عنهم كما هو مدفوع

عنهم كما هو مدفوع عن المسلمين كذا في المبسوط وذكر صاحب المغني من الحنابلة انه لا نعلم
خلافا في سوبها الذمي على الذمي وهذا على مذهبهم في غير شفعة الجوار ونقل مذهبهم انه لا
شفعة لكافر على مسلم وحكاه عن الشعبي والحسن وذكر عن شريح وعمر بن عبد العزيز ان
له الشفعة قال وبه قال النخعي واياس بن معوية وحماد بن ابي سليمن والثوري ومالك
والشافعي والعنبري واصحاب الراي لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل له ان يبيع
حتى يستاذن شريكه وان باعه ولم يوذنه فهو احق به ولانه خيار ثابت لدفع الضرر
بالمشتري فاستوي فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب واستدل لهم بما روي الدار
قطني في كتاب العلل باسناده عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا شفعة لنصراني قال وهذا يخص عموم ما احتجوا به **قلت** اذا ساواه في الفوم
خصمه وبينهما بون عظيم في الصحة والله تعالى اعلم

وما حظر الاصحاب مكة كافرا ... ولكنه عند الثلاثة يحظر

الحظر المنع قال الله تعالى وما كان عطاء ربك محظورا اي ممنوعا وصورة المسلة ان اصحابنا
اجمعوا اتفقوا على انه يجوز للكافر ان يدخل مكة ولم يمنع من ذلك احد منهم وقال الثلاثة
مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم يمنع ايضا الا ان مالكا رحمه الله تعالى قال ارى
ان يجلوا من ارض العرب كلها والشافعي واحمد رحمة الله عليهما قالا من ارض الحجاز كلها حرم
مكة والمدينة واعلم ان صاحب الفوايد نظم في بيتين من كتاب الكراهة ان الكافر يمنع من
دخول مكة المشرفة حيا كان او ميتا قال وليس هذا ثابت في المدينة الشريفة
ونقله في الشرح عن الغاية في شرح الهداية وصورة ما نقله عنه انه قال في اخراج
الوجه السابع والثلاثون يمنع الكافر من دخول مكة مقيما كان او مارا عند الجمهور
واتفقوا على منعهم من الاستيطان بها بخلاف المدينة ولا يدفن فيها مشرك انتهى واعلم
ان هذا الذي نقله لا يدل على ان مذهب الاصحاب كذلك بل ذلك مذهب الجمهور مالك
والشافعي واحمد رحمة الله عليهم كما مر نقله وهذا وهم وقع لصاحب الفوايد وغفلة فان
كتب الاصحاب كلها ناطقة بالجواز والمسلة في مجمع البحرين وشرحه والكنز وشرحه والوافي
وشرحه وغير هذه الكتب فاكتب على البيت **لو كن** اكتفا بالكافي وشرح الكنز **تنبيه**
في كلام صاحب الغاية ما يشعر بالاتفاق على عدم الاستيطان بمكة وسياتي الفرق بين الاستيطان
والدخول وكذا ذكره صاحب المغني من الحنابلة عن الاصحاب وما وقفت على المسلة في كتب
الاصحاب ونقل صاحب الغاية الاتفاق يحتمل ان يكون مراده اتفاق يحتمل ان يكون مراده

اتفاق الجمهور وهم الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم كما مر وحجة قولهم ما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا
اترك فيها الا مسلما قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال
اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة اشيا قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب
واجيزوا الوفد بما كنت اجيزهم وسكت عن الثالثة رواه ابو داود **تنبيه** جزيرة
العرب ما بين الوادي الى اقصى اليمن قال سعيد بن عبد العزيز وقال الاصمعي وابو عبيد
هي من ريف العراق الى عدن طولا ومن تهامة وما وراها الى اطراف الشام عرضا وقال
ابو عبيدة هي من حفر ابي موسى الى اليمن طولا ومن رمل يبرين الى منقطع السماوة عرضا
قال الخليل انما قيل لها جزيرة العرب لان بحر الحبش وبحر فارس والفرات قد احاطت بها
ونسبت الى العرب لانها ارضها ومسكنها ومعدنها فبهذه الاقوال تمسك مالك رحمه
الله تعالى وقال الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى جزيرة العرب المدينة وما والاها اعني
قراها كمكة واليمامة وخيبر والينبع وما والاها الا ان احمد جوز الدخول في غير الحرم
للتجارة الا انه لا يجوز الاقامة اكثر من ثلاثة ايام وقال القاضي من اصحابهم يقيم اربعة ايام
واذا مرض جازت الاقامة عندهم ويجوز لمن مرضهم ايضا ولو مات بالحجاز دفن به الا في نقله
من المشقة الا انهم اعني غير الاصحاب اتفقوا على عدم جواز دخولهم الحرم بحال لقوله تعالى
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد به انه الحرام بدليل
قوله تعالى وان خفتم عيلة يعني ضررا بتاخير الجلب عن الحرم دون المسجد ويجوز تسمية
الحرم المسجد الحرام بدليل قول الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى وانما اسري به من بيت ام هاني من خارج المسجد **تفريع** على قولهم
لو اراد الكافر الدخول اليه منع منه فان كان معه ميرة او تجارة خرج اليه من يشتري
منه ولم يترك هو يدخل عندهم وان كان رسولا الى امام بالحرم اخرج اليه من يسمع رسالته
ويبلغها اياه فان قال لا بد لي من لقا الامام وكانت المصلحة في ذلك خرج اليه الامام ولم
ياذن له في الدخول فان دخل الحرم عالما بالمنع عزر عندهم وان دخل جاهلا نهي وهدد
فان مرض بالحرم اخرج ولم يدفن لان حرمة الحرم اعظم من حرمة الحجاز ويفارق الحجاز من
وجهين احدهما ان دخوله في الحرم حرام واقامته به حرام بخلاف الحجاز والثاني ان خروجه
من الحرم سهل ممكن لقرب الحل منه وخروجه من الحجاز صعب ممتنع فان دفن نبش واخرج
الا ان يصعب اخراجه لنتنه وتقطعه وان صالحهم الامام على دخول الحرم بعوض فالصلح

لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
وروى ابو داود عن عمر رضي الله عنه
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم

كُلُّهم

عندهم باطل فان دخلوا الى الموضع الذي صالحهم عليه لم يرد عليهم العوض لانهم قد استوفوا ما صالحهم عليه وان وصلوا الى بعضه اخذ من العوض بقدره ويحتمل ان يرد عليهم بكل حال لان ما استوفوه لا قيمة له والعقد لم يوجب العوض لكونه باطلا هذا الفروع على قول المانعين اما على قول الاصحاب فلا يتاتى شي من ذلك ووجه قولهم ماروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف وكانوا كفارا في وسط المسجد الحرام وضرب لهم فيه خيمة فقيل انهم انجاس يا رسول الله فقال ان نجاستهم في انفسهم لا على الارض والاية وردت فيهم حيث كانوا يطوفون عراة ويتكلمون بالفواحش فالنهي بذلك لا لنفس الوقوع وقد مر الكلام على هذه الاية في مسالة وقوع الكافر في البير ومازالت اليهود في اطراف الحجاز كتيما وخيبر والمدينة الى ان جلاهم عمر رضي الله عنه وايضا كما يجوز الدخول للتجارة يجوز لغيرها وقد كانت النصارى يجرون الى المدينة في زمن عمر رضي الله عنه واتاه شيخ بالمدينة فقال انا الشيخ النصراني وان عاملك عشرني مرتين فقال عمر وانا الشيخ الحنيف وكتب عمر رضي الله عنه ان لا تعشروا في السنة الا مرة واحدة ولا يلزم من المنع من الاستيطان المنع من الدخول والتصرف كما قالوا هم في الحجاز والله تعالى اعلم

وَتَعْلِيمُكَ الذِّكْرَ المُطَهَّرَ كَافِرًا يَجُوزُ وَمَسُّ الذِّكْرِ حِينَ يُطَهَّرُ

في البيت مسلتان نظمهما من الفتاوي الظهيرية ورقمت عليه قط احدهما انه يجوز تعليم القران للكافر الثانية انه يجوز للمسلم ان يتركه يمس المصحف اذا اغتسل بحرزنا وهذه عبارته في الفصل الاول من كتاب الكراهية في تعليم العلوم الاسلامية وغيره قال واذا قال الكافر من اهل الحرب او الذمة لرجل من المسلمين علمني القران فلا باس ان يعلمه ويفقهه في الدين لكن لا يمس المصحف وان اغتسل ثم مسه فلا باس به انتهى وجه جواز التعليم انه ربما يرق قلبه ويلين طبعه للاسلام اذا تحقق محاسنه وما تضمنه من الخلال الجميلة والاوصاف الحميدة وكذلك اذا قرا القران وعلم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بسورة من مثله لا يمكنهم ذلك واطلع على ما فيه من الاحكام والقصص والاخبار التي اخبر بها واما وجه جواز المس للمطهر فالشاهد على ما عرف من اصل مذهبنا ان الماء مطهر بطبعه نوى او لم ينو وقد قال تعالى لا يمسه الا المطهرون فدل على جواز مسه للطاهر والله اعلم فايدة روي منها عن احمد بن حنبل رحمه الله انه سئل هل يكره للرجل المسلم ان يعلم غلاما مجوسيا شيا من القران قال ان اسلم نعم والا فاكره ان يضع القران في غير موضعه قال قلت فيعلمه ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وقال الفضل بن زياد سالت ابا عبد الله يعني احمد عن الرجل يرهن المصحف عند اهل الذمة

فقال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يسافر بالقران الى ارض العدو مخافة ان يناله العدو اقول ولذلك قال اصحابنا الا ان يمس الطاهر له غير ذلك والاحسن صونه عنهم والله تعالى اعلم

وَلِلْمَيْلِ أَوْ لِلْمَالِ يَخْدُمُ كَافِرًا وَلِلْمَيْلِ لِلْإِسْلَامِ لَوْ قَامَ يُغْفَرُ

تضمن صدر البيت مسلتين اولاهما انه يجوز خدمة الكافر للميل للاسلام والثانية يجوز لاجل المال اي لاجل اخذ الاجرة وتضمن عجزه ما ثالثة انه يجوز القيام له لاجل استمالته الى الاسلام فقط ولا يجوز لاجل اتصال شي من ماله اليه وقد نظم صاحب الفوايد ذلك في بيتين من كتاب الكراهية وخص الخدمة بالحمام تبعا لصاحب الذخيرة وعزى المسلة في شرحه اليها فاكتب على البيت اشارة لها دح ولا خصوصية لها به ويفهم من قوة الكلام انه لا يجوز خدمته لغير ذلك من تعظيم او غيره وصورة ما نقله عن الذخيرة اذا دخل يهودي الحمام هل يباح للخادم المسلم ان يخدمه قال ان خدمه طمعا في فلوسه فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له ينظر ان فعل ذلك ليميل قلبه الى الاسلام فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي شيا مما ذكرنا كره له ذلك واذا دخل ذمي على مسلم فقام له ان قام طمعا في الاسلام فلا باس به وان قام تعظيما له من غير ان ينوي ما ذكرنا او قام تعظيما لغناه كره له ذلك قال صاحب الفوايد ولو قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر لان الرضى بالكفر كفر فكيف بتعظيم الكفر قال وعلى ما ذكره في الذخيرة في مسلة الخدمة لا تختص بالحمام بل لو كان ذلك خارج الحمام كان الحكم واحدا انتهى وجه جواز الخدمة للاجرة ان عقد الاجارة على نفسه عقد صحيح كالو اجر نفسه عقد صحيح كالو اجر نفسه لغير الخدمة وقد روي عن علي رضي الله عنه انه اجر نفسه من يهودي يستقي له كل دلو بتمرة واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فلم ينكره ولذلك الانصاري ولانه عقد معاوضة فلا يقتضي اذلال المسلم لما فيه من العوض فاشبه البيع والشرا ووجه عدم الجواز عند عدم الاجرة ما فيه من الاذلال والاستخدام لا لعوض ولا معنى صحيح صالح لله تعالى وهو اعلم

وَلَوْ قَامَ لِلسُّلْطَانِ أَوْ قَبَّلَ الثَّرَى وَحَيَّاهُ تَعْظِيمًا لَهُ لَا يُكَفَّرُ

الثرى هو الارض الندية لغة والمراد به في البيت مطلق الارض ترية كانت او غير ترية مجازا من باب اطلاق اسم البعض على الكل وفي البيت مسايل الاولى لو قام للسلطان او يخدمه على وجه التحية والتعظيم لا يكفر ولذلك لو قبل الارض بين يديه على هذا الوجه فلو كان على وجه العبادة كفر وصاحب الفوايد نظم غير الاولى في بيتين من الكراهية وعزاها في الشرح الى واقعات الحسام الشهيد وهذه عبارته اصحاب السلطان اذا قبل

من ايديهم رجل الارض تعظيما له لا يكفر يريد به التحية لا العبادة انتهى وذكر في شرح المختار ما صورته وتقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض اصحابه ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة ومن اكره على ان يسجد للملك الافضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يصير كافرا انتهى وذكر في فتاوى قاضي خان ما صورته ولو قيل للمسلم اسجد للملك والا قتلناك لا باس له ان يسجد للملك بسجود التحية والتعظيم لا بسجود العبادة لان السجود للتعظيم لا يكون كفرا عرف ذلك بامر الله تعالى الملائكة بسجود ادم عليه السلام والله تعالى لا يامر احدا بعبادة غيره وكذلك اخوة يوسف سجدوا له انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت فع سم فق اشارة الى الكتب المذكورة والمسئلة في غيرهن من الكتب ايضا الا ان ما في در غنية عن ذكر الباقي والله اعلم

وَلَا كُفْرَ مَنْ يَا كَافِرُ وَهُوَ مُسْلِمٌ ... وَتَابِعُهُ إِنَّمَا وَقَالُوا يُعَزَّرُ

تقول يا هذا تنبه اذا نقل به صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد وعزاه في الشرح الى خزانة الاكمل ونظمه في فصل الكراهة وهذه صورة ما نقله عن الخزانة ومن قال لاخيه المسلم يا كافر لا يكفر هذه عبارته والتعزير من زيادات نظمي وذكره صاحب الفوائد في الشرح وهو مذكور في كثير من كتب الاصحاب وذكر صاحب القنية فيما يكفر به الانسان وما لا يكفر فيمن قالت لزوجها كفرت عند اخوانك او كفرت عند هؤلاء الاولاد لا تكفر ولو قال لها يا كافرة او قالت لزوجها يا كافر فليس بكفر لانه شتم عادة ثم نقل عن بعضهم انه كفر قيل له صار شتما في العرف فقال هو شتم اذا عرف ذلك فحق البيت ان يرقم عليه لخزانة الاكمل وللقنية خا قن تنبيه في قولي وتابعه انما اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم فقد باء بها احدهما والمراد به بائهما والله تعالى اعلم

كَمَنْ قَالَ لَمْ أَقْبَلْ بِدَيْنِي شَافِعًا ... وَلَوْ أَنَّهُ ذَاكَ الشَّفِيعُ الْمُطَهَّرُ

التشبيه راجع الى عدم الكفر مع وجوب التعزير والضمير في انه للشافع والشفيع المطهر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية فيما ذكره ~~صاحب القنية فيما~~ يكفر به الانسان وما لا يكفر من كتاب السير وهذه عبارته وقيل لو قال لا اقبل شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في المهلة فكيف اقبلها منك لا يكفر لانه لا يجب عليه الامهال وترك حقه انتهى وقال صاحب الفوائد هذه المسئلة وقعت في سنة خمس وخمسين وسبعمائة من شيخ القعاطلة ورفع الى القاضي المالكي واراد ان يقتله وسالني عنها فقلت له الذي يظهر انه لا يقتل بهذا القول

وما كنت وقفت بعد على هذا النقل وذكرت له وجها وهو ان هذا ما خرج مخرج الاستخفاف بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه لما قال ذلك كان مراده ان ليس احد اعظم من النبي صلى الله عليه وسلم وحتى لا اتركه لشفاعته فهو معظم للنبي لا مستخف به اقول كنت حاضرا للوقعة بدمشق كما ذكره وذكر لي ايضا انها في سنة خمس وستين وسبعمائة عن بعض التجار انه وقع في ذلك وعزره بعض المحتسبين وفي الجملة ينبغي لكل عاقل ان يحفظ لسانه عن الجراءة بالكلام في حق الله تعالى وانبيائه ورسله وعباده العلماء والصالحين عند سخطه ورضاه ولا يتكلم بكلام يحتاج الى تاويله وفي كلام صاحب القنية اشارة الى ضعف عدم التكفير حيث اتى فيه بقيل اذا علمت ذلك فاعلم ان علامة المسئلة على البيت قن اشارة الى القنية وما وقفت على المسئلة في غيرها والله تعالى اعلم والتعزير من زيادات نظمي ولا اقل من وجوب التعزير لينزجر به غيره ولا يتجرى على مثل ذلك ويكف لسانه عن ذكر الانبياء الا بالصلوات والسلام وراويه الاخبار الصحيحة والله تعالى اعلم

وَمَنْ لَعَنَ الشَّيْخَيْنِ أَوْ سَبَّ كَافِرٌ ... وَمَنْ قَالَ فِي الْأَيْدِي الْجَوَارِحُ أَكْفَرُ

الشيخان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وفي البيت مسايل نظمها صاحب الفوائد وعزاها في الشرح الى خلاصة الفتاوى فلذلك رقمت لها خف وصورة ما نقله عنها الرافضي اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما كافر وان كان يفضل عليا على ابي بكر وعمر لا يكون كافرا لكنه مبتدع والمشبه مبتدع وان اراد باليد الجارحة فهو كافر والبدعة كبيرة هذه عبارته اقول المسئلة الاولى تقتضي بتكفير السابين من الرافضة وتقتضي بتكفير المجسمة من المشبهة القائلين بان اليد المذكورة في نحو قوله تعالى والسماء بنيناها بايد وفي قوله تعالى مما عملت ايدينا ولا خصوصية لذلك باليد بل كلما اشعر ظاهره بالعضو نحو ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله تعالى تجري باعيننا وقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فان اهل السنة من اهل العلم يحملون هذه الايات على خلاف ظواهرها لما علم من الادلة القطعية المذكورة في اصول الدين المعلوم صحتها فان قيل لا يجوز ان نحمل الاية على خلاف ظاهرها الا بدليل قطعي عقلي لان الاية انما يكون ظاهرها مرادا الا على ما علم بالعقل صحته او على ما لا يكون كذلك فان كان الاول لم يحصل من تلك الظواهر فائدة مهما وان كان الثاني فاذا جوزنا ان يقوم دليل على وجوب صرفها عن ظاهرها لم يمكنا القطع بحملها على ظاهرها الا اذا قطعنا بانه لم يوجد دليل قطعي يصرفها عن ظاهرها والعلم بعدم دليل يصرفها عن ظاهرها متعذر واذا كان كذلك

امتنع القطع بحمل شي من كلام الله تعالى او كلام رسوله على ظاهره وهذا لا يقول به احد
والجواب ان ادلة العقل اما ان يكون يحتمله الخطا او لا تكون فان كان الاول لزم من
تطرق احتمال الخطا اليها تطرق احتمال الخطا الى الكتاب والسنة لان ثبوت حجيتهما باسه
بد فتعين الثاني وهو انها غير محتملة واذا تعارض المحتمل وغير المحتمل كان التصرف في المحتمل
اولى من التصرف في غير المحتمل وللعلماء في تفصيل تاويل كل اية من هذه الايات اقاويل ليس
ليس هذا الكتاب موضوعا لذكرها ولذلك الادلة القطعية بنفي الجسمية والله تعالى اعلم

فصل من كتاب اللقيط واللقطة اللقيط لغة ما يلتقط من الارض اي
يرفع منها فعيل بمعنى مفعول كجريح بمعنى مجروح ثم غلب على الصبي المنبوذ لما انه يرفع
عن الارض وانما سمي به اعتبارا لما له وتفاؤلا باستصلاح حاله كما قيل للبيد مفازة
وللذاهبين قافلة واللقطة اسم لما يوجد ملقى على الطريق سميت بها لانها تلتقط غالبا
من الارض كاللقيط ايضا الا انه يستعمل في الادمي واللقطة في غيره والمشهور فيها
فتح القاف نص عليه الاصمعي وابن الاعرابي والفرا قال الازهري وهذا قول جميع اهل اللغة
وحذاق النحويين واقتصر عليه ابن فارس والفارابي وبعضهم يعد السكون لحنا وقال
الليث هي بالسكون وهو قول الخليل بن احمد بل هو القياس لان ما جا على فعلة يكون اسما
للفاعل كقوله همزة لمزة وضحكة وهزؤة وبالسكون الذي يهزا به ويضحك منه ووجه الاول
ان الاصل لقاطة فثقلت عليهم لكثرة ما يتلفظون في تثنيتهم وغاراتهم فحذفوا التا مرة والالف
اخرى تخفيفا فلو سكنوا بعد ذلك لاجتمع اعلالان وقد عد في باب ما اتى من الاسما على فعلة
وفعلة من اصلاح المنطق وجعله بعضهم من غلط الكتاب اعتمادا منه على انه بالفتح لا غير
وغفل عما نص عليه الخليل وغيره ويقتضيه القياس المتقدم والله تعالى اعلم ووجه
مناسبة هذين الكتابين بالسير ان الانفس والاموال على عرضية الفوات في الجهاد وقال
الله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وكذلك في اللقيط
واللقطة الا ان ذكر النفس مقدم على المال فلذلك قدم اللقيط كما يه او لان التقاط
اللقيط واجب عند خوف الضياع كوجوب الجهاد لما اتى او لاشتراكهما في المعنى المودي
الى احيا الانسان لان الكفر هلاك والجهاد يمحوه ونبذ الطفل اهلاك له والتقاطه
يمحوه او لان كل واحد منهما فرض من فروض الكفايات والله تعالى اعلم

واخذ لقيط في الجامع اجدر ومبراثه للمسلمين يقرر

في البيت مسلتان ذكرهما صاحب الهداية وغيره فلذلك اقتصرت على رقمها على هذه

ويعاونوا على البر والتقوى
وقال تعالى

الاولى منهما ان اخذ اللقيط اولى من تركه فان خيف هلاكه وجب التقاطه قال الله
تعالى ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا ولا شك ان في التقاطه احيا نفسه فيكون
واجبا عند خوف هلاكه كاطعامه اذا اضطر وانجايه من الغرق ولذلك قلت في الجامع اجدر
بمن لو كان نبذ في المفاوز او المهالك فانه يجب حينيذ ويروى عن سنين ابي جميلة انه قال
وجدت ملقوطا فاتيت به عمر رضي الله عنه فقال عريفي يا امير المومنين انه رجل صالح
فقال عمر رضي الله عنه اكذالك هو قال نعم فقال فاذهب فهو حر ولك ولاوه وعلينا نفقته
رواه سعيد عن سفيان عن الزهري سمع سنينا ابا جميلة بهذا وقال وعلينا رضاعه ولان في
تركه عدم الشفقة على الصغار وقال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر
كبيرنا فليس منا ولا شك ان في رفعه اظهار الشفقة على الاطفال وانها بعد الايمان
من افضل الاعمال على ما قيل افضل الاعمال بعد الايمان بالله تعالى التعظيم لامر الله تعالى
والشفقة على خلق الله تعالى المسلة الثانية ان ميراث اللقيط لبيت مال المسلمين
وبه قال مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم واكثر اهل العلم وهذا اذا لم يكن له
وارث فان كان له زوجة فلها الربع والباقي لبيت المال وان كانت له ابنة او ذو رحم
كبنت بنت اخذت جميع المال لان الرد وذا الرحم مقدم على بيت المال وذهب سريح
واسحق الى ان ولاه للملتقط لما روى واثلة بن الاسقع رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم المراة تحرز ثلاثة مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لا
عنت فيه اخرجه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن وقد تقدم في حديث عمر رضي
الله عنه انه قال لابي جميلة في لقيطه هو حر ولك ولاوه وعلينا نفقته ووجه قول الجمهور
قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الولا لمن اعتق ولانه لم يثبت عليه رق ولا على ابايه
فلم يثبت عليه ولا كالمعروف نسبه ولانه ان كان ابن حربين فلا ولا عليه وان كان ابن
معتقين فلا ولا عليه لغير معتقهما وحديث واثلة لا يثبت قال ابن المنذر وكذلك
خبر ابي جميلة قال ابن المنذر هو رجل مجهول لا يقوم بحديثه حجة ويحتمل ان عمر رضي الله عنه
عنى بقوله لك ولاوه اي ولايته والقيام به وحفظه ولذلك ذكره بعد قول عريفه
انه رجل صالح وهذا يقتضي تفويض الولاية له لكونه مامونا عليه دون الميراث وايضا
فاهل بيت المال يرثون من لا وارث له غير اللقيط فكذلك هو والله اعلم

اذا لم يبوا الى قبل عقل جنابة ولو قررا القاضي لصح التقرر

في البيت مسلتان نقلتهما من الفتاوي الظهيرية وفتاوي قاضيخان وهذه عبارة

لو ادرك اللقيط ووالى رجلا جاز ولاؤه فان كان جنى جناية نعقلها بيت المال ثم والى رجلا
لم يصح ولاؤه انتهى كلامه وفي البدائع نحوه فاكتب على البيت اشارة الى الكتب الثلاثة قط بق
بد **تنبيه** صورة الموالاة ان يقول لآخر انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا
جنيت ويقول الآخر قبلت وهذا يصح عندنا من كل مجهول النسب ويكون الآخر
مولى له يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جنى وان شرطا من الجانبين فعلى ما شرطا ويدخل
في هذا العقد اولاده الصغار ومن يولد له بعد ذلك وكذا المرأة اذا عقدت
عقد الموالاة تصح عند ابي حنيفة رضي الله عنه فاذا عرف هذا وعرف ان اللقيط
مجهول نسبه علم ان موالاته صحيحة عندنا وذكر محمد رحمه الله في كتاب الولاء عن ابراهيم انه
قال اذا اسلم الرجل على يدي الرجل ووالاه فانه يرثه ويعقل عنه قال شمس الائمة السرخسي رحمه
الله والاسلام على يديه ليس بشرط لصحة عقد الموالاة وانما ذكره على سبيل العادة وسوا اسلم
على يديه او اتاه مسلما وعاقده عقد الولاء كان مولى له وقال الشعبي رحمه الله لا ولاء الا لذي نعمة
وبه اخذ الشافعي رحمه الله وهو مذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه ومذهبنا مذهب عمر وعلي
وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وذلك مبني على اصلين احدهما ان الوصية
بجميع المال ممن لا وارث له صحيحة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وجه البناء ان من لا
وارث له انما يصرف ماله الى بيت المال لانه يستحقه جماعة المسلمين والموصى اليه ساواهم في
ذلك وترجح بالوصية فكان اولى وكذلك المولى ساوى مستحقي بيت المال وترجح بالموالاة
فكان اولى والشافعي رحمه يقول لما كانت جماعة المسلمين يستحقون ارثه وهو لا يملك ابطال
حق الورثة من الاقارب فلذلك لا يملك ابطال حق جماعة المسلمين والثاني ان اهل الديوان
يتعاقلون عندنا خلافا له فلما كان اثبات الاسم في الديوان سببا لتحمل العقل وعقد الموالاة
سبب لتحمل العقل ايضا فيكون سببا لجواز الميراث لان الغنم بالغرم وجه قول اصحابنا قوله
اصحابنا قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم يعني من الميراث والمراد به عقد
الموالاة بدليل سياق الآية من قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان فان قالوا منسوخ
بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض او باية المواريث قلنا النسخ في حق من له قريب اما
في حق من لا وارث له فلا نسخ وهذا هو الذي دل عليه ايضا النسخ فان قالوا منسوخ بقوله صلى
الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام قلنا خبر واحد لا يجوز نسخ الكتاب والله اعلم **تنبيه**
آخر اعلم ان مولى الموالاة انما هو احق بميراث اللقيط ما لم يتأكد ميراثه لبيت المال بان
يجني جناية يعقل عنه منه وذلك لان الغنم بالغرم والى ذلك اشرت بقولي قبل عقل

جناية فاذا والى شخص له ان يتحول عنه بولائه الى غيره ما لم يعقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن
له ان يتحول عنه الى غيره لتأكده بالعقل المسألة الثانية لو قرر القاضي ولاء اللقيط للملتقط
صح تقريره نقلتها من الفتاوى الظهيرية وذلك لان ولاية القاضي عامة لمصالح العباد
واذا كان ولاؤه موقوفا بعد بلوغه يصح ويدخل فيه اولاده الصغار ومن سيولد له فولاء القاضي
عليه وهو طفل يصح بالطريق الاولى والله اعلم

وليس له حق بفعل مما ملكه   وقاذفه لا الام بالحد يزجر

في البيت مسائل اولاها في القنية والذخيرة والتجنيس والمزيد وفتاوى قاضي خان
وهذه عبارته ولا يملك الملتقط ذكرا كان اللقيط او انثى تصرفا من بيع او شراء او نكاح
او غيره وانما له ولاية الحفظ لا غير وليس له ان يختنه فان فعل وهلك من ذلك كان ضامنا
والله اعلم وجه الضمان انه قطع قطعا غير مأذون له فيه شرعا لعدم ولايته في غير الحفظ
بخلاف ما لو ختنه باذن الحاكم او ختن الولي الصبي فسرت جراحته فانه لا ضمان لوجود الاذن
شرعا المسألة الثانية لو قذف اللقيط بعد بلوغه قاذف فانه يحد وشرط البلوغ علم
مما تقدم ولذلك نبهت عليه شروط القذف المسألة الثالثة لو قذف احد امه لا يجب عليه
الحد وهاتان المسألتان نظمتهما من الفتاوى الظهيرية وفتاوى قاضي خان وهما في غيرهما
ايضا واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت ق ذ خ جس ق وعلى عجزه قط ق اشارة
الى الكتب المذكورة وهذه عبارة قاضي خان قال ما نصه لقيط قذفه انسان بعد البلوغ
وجب الحد على قاذفه ولو قذف انسان امه لا يجب الحد على القاذف قال واللقيط في حد
القذف والقصاص كغيره من الاحرار انتهى وجه وجوب الحد على قاذفه انه حر كذا روي
عن عمر وعلي رضي الله عنهما حكما بكون اللقيط حرا وايضا الاصل في بني آدم الحرية لان الناس كلهم
اولاد آدم وحواء عليهما السلام وهما كانا حرين والمتولد من حرين يكون حرا وانما حدث الرق
في البعض شرعا لعارض الاستيلاء بسبب عارض وهو الكفر الباعث على الحرابة فيجب
العمل بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض فتترتب عليه احكام الاحرار من اهلية الشهادة
والاعتاق والتدبير والكتابة واستحقاق الحد على قاذفه الى غير ذلك من الاحكام المختصة
بالاحرار ووجه عدم حد قاذف امه ان احصان المقذوف شرط لوجوب الحد على
القاذف كما مر ولم يعرف احصانها حتى ينعقد القذف علة لوجوب الحد على القاذف
تفريع لو ادعى الملتقط او القاذف او غيرهما انه عبد له او لغيره لم تسمع الا ببينة
لان حريته ثابتة من حيث الظاهر فلا تقدر على ابطالها الا بدليل ولو بلغ واقر انه عبد

لفلان قبل منه ان يكن جرى عليه شي من احكام الاحرار بان حد قاذفه او قبلت شهادته لان
العادة ان الانسان لا يقر على نفسه بالرق كاذبا لكن لا يعتبر اقراره في ابطال ما تصرف فيه
من الهبة والكفالة والاعتاق والنكاح وغيرها من التصرفات التي لا يملكها العبيد وقال
الشافعي رحمه الله في احد قوليه يعتبر اقراره حتى انه يفسخ الجميع لانه لما اقر بالرق فقد
ظهر انه كان رقيقا وقت التصرف فلم يصح تصرفه كما اذا اقامت البينة على رقه قلنا اقر بتعلق
الحق بثالث وحريته ثابتة من حيث الظاهر والحق اذا تعلق بثالث لا يقبل فيه قول المقر
على غيره كمن اقر بحرية عبد انسان ثم اشتراه عتق عليه ولا يرجع بالثمن على البايع واما اذا
جرى عليه شي من احكام الاحرار فقد ظهر عند الناس كافة حريته فلا يملك ابطالها بالاقرار والله
تعالى اعلم

وفيه ترك الاخذ اولى وقيل لا بل الاخذ اولى في الجميع واخذر

الضمير في فيه يعود على اللقطة وقد تقدم الكلام عليها لغة واصطلاحا ولما كان كتاب اللقطة
كالاخ لكتاب اللقيط جمعهما في ترجمة وهاهنا سوال وهو ما وجه تخصيص اللقيط على
المنبوذ من اطفال بني ادم فقط وتخصيص لفظ اللقطة بغيره والجواب ان فعله بضم الفا
وفتح العين من نعوت المبالغة في الفاعل فكان تخصيص المال به اولى لانه لزيادة ميل الانسان
الى رفعه كانت هي كالرافعة لنفسها ولهذا قيل ناقة حلوب ودابة ركوب ثم نرجع الى المقصود
من البيت فنقول اختلف العلما فيمن وجد لقطة فالمتقشفة يقولون لا يحل له ان يرفعها
لانه اخذ مال الغير بغير اذن صاحبه وذلك حرام شرعا فكما لا يحل له تناول مال الغير
بغير اذن صاحبه كذلك لا يحل له اثبات اليد عليه بغير اذنه وبعض المتقدمين من
ايمة التابعين كجابر بن زيد والربيع بن خثيم وعطا رحمة الله عليهم كان يقول يحل له ان
يرفعها والترك افضل له لان صاحبها انما يطلبها في موضع سقطت منه فاذا تركها وجدها
صاحبها في ذلك الموضع ومعنى ذلك مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو
مذهب احمد رحمه الله وعلله اصحابه بان في اخذها تعريض نفسه لاكل الحرام وتضييع
الواجب من تعريفها وادا الامانة فيها فكان تركها اولى واسلم كولاية مال اليتيم ومن سرح
بدريهم فلم يتعرض له وهذا هو الذي اعتمد عليه صاحب النتف من اصحابنا فلذلك قدمه
وذكر صاحب المبسوط والنهاية وغيرهما ما صورته والمذهب عند علمائنا وعامة الفقها
ان رفعها افضل من تركها واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت نتف وعلى عجزه مبسوط
وجه افضلية الاخذ انه لو تركها لا يامن ان تصل اليها يد خائنة فتكتمها عن مالكها واذا اخذها
هو عرفها حتى يوصلها الى مالكها ولانه يلتزم الامانة في رفعها والتزام ادا الامانة تعرض

لنيل الثواب لانه يثاب على ما يلتزمه من ادا الامانة فانه يمتثل فيه الامر قال الله تعالى
ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها وامتثال الامر سبب لنيل الثواب وذكر
في الذخيرة ان اللقطة على نوعين نوع من ذلك يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها
ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلما
ثم اختلفوا فيما بينهم ان الاخذ افضل او الترك ثم ذكر ما نقلته عن النهاية والمبسوط ونقل
المسلة صاحب الفوايد في الشرح بعد ان نظم نقل النتف واستصعب الفرق وجعله
من اختلاف المصنفات والذي يظهر لي في التوفيق بين النقلين هو ما ذهب اليه الامام
الشافعي رحمه الله واختار ابو الخطاب من اصحاب الامام احمد انه اذا وجدها بمضيعة
وامن نفسه عليها فالافضل اخذها وعن الشافعي رحمه الله قول اخر انه يجب اخذها لقوله
الله تبارك وتعالى والمومنون بعضهم اوليا بعض فاذا كان وليه وجب عليه حفظ
ماله وصاحب الذخيرة من اصحابنا اشار الى هذا القول كما تقدم وممن را اخذها سعيد
بن المسيب والحسن بن صالح وقد اخذها ابي بن كعب وسويد بن غفلة رضي الله عنهما
وقال مالك رحمه الله في اللقطة ان كان شي له بال اخذه احب الي واعرفه لان فيه حفظ
مال المسلم عليه فكان اولى من تضييعه وتخليصه من الغرق انتهى كلامه والله تعالى اعلم

وكلهم في العبد اولى ان ابق وفي حيوان نفسه ليس ينصر

قد تقدم اختلاف النقلين من كتب الاصحاب في اولوية الالتقاط والاتفاق على ان التقاط
العبد الابق والحيوان الذي لا ينصر نفسه من صغار السباع كالثعلب وابن اوى ه
والذيب وولد الاسد اولى وذلك نحو فصلان الابل وعجول البقر وكبار الخيل والدجاج
والاوز ونحوها قال في النتف عن اللقطة ما صورته وفي قول ابي حنيفة واصحابه رحمة
الله عليهم الافضل ان لا ياخذها الا ان يكون من الحيوان ما لا يمنع السباع عن نفسه
او العبد الابق فانه ياخذهما ليردهما على صاحبها انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة
نتف تنبيه مقتضى ما نقله ان يكون الترك في البقر والبعير اولى وفي الفرس
ايضا ولا منافاة بينه وبين قول الاصحاب يجوز التقاط الشاة والبقر والبعير والفرس
ولا تفصيل فيما نقله صاحب النتف بين الصحرا والعمران والمنقول في كتب الاصحاب انه
اذا وجد البعير او البقرة في الصحرا كان الترك افضل وقال الشافعي واحمد والاوزاعي وابو
عبيد رحمة الله عليهم انه لا يجوز التقاط البعير لان فيه قوة تمنع عن نفسه الهلاك
وقال مالك والليث رحمهما الله في الابل ان من وجدها في القرا عرفها سنة ومن وجدها

ج

في الصحراء لا تؤخذ كما هو الافضل عندنا والبقر كالشاة عند مالك رحمه الله تعالى خلاف ما تقتضيه كلام صاحب الهداية والاصل في هذه المسألة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الشاة خذها فانما هي لك او لاخيك او للذئب متفق عليه فان قيل الذئب لا يكون الا في الصحراء قيل الاعتماد على قوله صلى الله عليه وسلم خذها ولم يفصل ولو افترق الحكم لفصل وكونها للذئب في الصحراء لا يمنع كونها لغيره في المصر فقد يكون في الناس من هو شر من الذئب وفيما يعبر بنفسه قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عنها ما لك ولها معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا عن هوامي الابل فقيل يا رسول الله صلى الله عليك انا نصيب هوامي الابل فقال ضالة المسلم حرق النار وروي عن جرير بن عبد الله رحمه الله عليه انه امر بطرد بقرة لحقت ببقره حتى توارت وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يؤوي الضالة الا ضال رواه ابو داود بمعناه وبهذه الاحاديث تمسك من لم يجوز التقاطها وهي محمولة على الاولوية عند الاصحاب او المراد لا يؤويها معتقدا حلها لنفسه او لملكها والله تعالى اعلم **ويضمنها كالبالغ الطفل حيث لم يكن يشهدا عند التقاطه** الطفل فاعل يضمنها والضمير للقطة وصورة المسألة ما نقلته ورقمت لها قن قال ما صورته وجد الصبي لقطة ولم يشهد يضمن كالبالغ انتهى كلامه **تنبيه** هذا بناء على ما عرف من اصلنا ان الملتقط اذا اشهد على لقطته انه اخذها ليحفظها لصاحبها ويردها عليه كانت امانة في يده لان الاخذ على هذا الوجه هو المأذون فيه من جهة الشرع حتى لو اقر الملتقط انه اخذها لنفسه يضمن لانه اخذ مال الغير بغير اذنه وبغير اذن الشرع ايضا ولو اختلف رب المال والملتقط ولم يكن اشهد فقال اخذتها لمالكها وكذبه المالك يضمن عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا يضمن عند ابي يوسف والقول قوله ووجه قول ابي يوسف رضي الله عنه ان الظاهر شاهد له لاختياره الحسنة دون المعصية ووجه قولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير بغير اذنه وادعى ما يبريه وهو الاخذ لمالكه وفيه وقع الشك فلا تحصل البراءة وما ذكر من ان الظاهر شاهد له لاختياره الحسنة دون المعصية معارض بمثله لان الظاهر ايضا ان يكون المتصرف عاملا لنفسه ويكفي في الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي واحدة كانت اللقطة او اكثر لانه اسم جنس يتناول الواحد والاكثر والله تعالى اعلم **وللاب والوصي التصدق بعد ما يمر لها حول وان شاء يدخر**

دخرت الشيء اذا اعددته لوقت حاجته وصورة المسألة ما ذكره صاحب القنية قبل المسألة السابقة فارقم له قن قال ما نصه صبي وجد لقطة فاشهد ابوه او وصيه

من القنية

وعرفها مدة تعريفها فله ان يتصدق بها انتهى كلامه **تنبيه** هذا ايضا بناء على اصلنا ان الملتقط يعرف اللقطة حولا فان ظهر ربها والا تصدق بها وبه قال مالك والحسن ابن صالح والثوري وبعد ذلك لو ظهر ربها خير بين الاجر والغرم لما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن اللقطة فقال عرفها حولا وروي فلا انه قال فان جاء ربها والا تصدق فاذا جاء ربها فان رضي بالاجر والا غرمها للملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه وان شاء غرم الفقير المتصدق عليه اذا اهلكت في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كانت قائمة اخذها لانه وجد عين ماله وهذا التقدير بالحول عند اصحابنا اذا كانت تزيد قيمتها او هي على عشرة دراهم فان نقصت عرفها اياما والحديث الذي ورد فيه التقدير بالحول كان في لقطة كانت مائة دينار تساوي الف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الالف اما ما دونها فليس هو في معناها بوجه ما فيفوض حينئذ الى راي المبتلى به وقيل الصحيح ان شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الى راي المبتلى به يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصرف بها وقيل لا بد في التعريف من عام قلت اللقطة او كثرت وقد قدره محمد رحمه الله في الاصل بذلك من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم الا ان الشافعي واحمد رحمهما الله قالا اذا عرفها حولا ولم يظهر مالكها صارت ملكا من املاك الملتقط كسائر املاكه غنيا كان او فقيرا وروي نحو ذلك عن عمر وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم وهو مذهب عطا واسحق وابن المنذر ويروى عن علي وابن عباس والشعبي وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم واستدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث زيد بن خالد فان لم تعرف فاستنفقها وفي لفظ ولتكن وديعة عندك وفي لفظ والا فهي كسبيل مالك وفي لفظ ثم كلها وفي لفظ فانتفع بها وفي لفظ فشانك بها وفي حديث ابي بن كعب رضي الله عنه فاستنفقها وفي لفظ فاستمتع بها قال صاحب المغني وهو حديث صحيح **اقول** اذا صح هذا الحديث ففي تاويله تعسف وفي تلك اللقطة رخصة وحديث ابي هريرة رضي الله عنه الذي استدل به الاصحاب ليس بالقوي اذ لم ينقل في موثوق به من كتب الحديث والله اعلم فاذا ثبت ما قلناه من المذاهب ظهر التفريع على قول الاصحاب من جواز تصدق الوصي او الاب بما التقطه الطفل بعد التعريف وينبغي على قول الشافعي واحمد رحمهما الله ان لا يجوز لانه يلحق بعد التعريف بسائر املاكه عندهما وليس للوصي والاب ان يتصدق بمال الغير وينبغي على قول اصحابنا اذا تصدق به الاب او الوصي ثم ظهر صاحب اللقطة وضمنها ان يكون الضمان في مالهما دون مال الصبي والله تعالى اعلم

ل

ب

وفي لفظ م

وَصَاحِبُ بُرجٍ وَالإِنَاثُ حَمَامُهُ لَهُ الفَرخُ أَوْلاً وَالغَرِيبُ مُوَكِّرُ

يقال وكرا الطاير بالتخفيف يكر وكرا ووكر يوكر بالتشديد فهو موكر للمبالغة والوكر اسم لعشه ان كان في جبل او صحرا او بيت او برج او غيره وصورة المسئلة ما ذكره في التجنيس والمزيد والمزيد وفتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتهما جس نو وهذه عبارته قاضي خان في اواخر كتاب اللقطة قال ما صورته حمام برك دخل دار الرجل وفرخ فيها فجا رجل واخذه قالوا ان كان صاحب الدار رد الباب وسد الكوة فهو لصاحب الدار لانه احرزه فملكه وان لم يفعل صاحب الدار ذلك فهو لمن اخذه لانه مباح لم يملكه صاحب الدار ولو كان له حمام فجا حمام اخر وفرخ فالفرخ لصاحب الانثى لانه تبع لها انتهى ملخصا ثم قال بعد ذلك ما نصه رجل اتخذ برج الحمام في قريته ينبغي ان يحفظها ويمسكها ويعلفها ولا يتركها بغير علف كيلا يتضرر به الناس وان اختلط بحمامه اهلي لغيره لا ينبغي له ان ياخذه فان اخذه تطلبه صاحبه ويرده لانه بمنزلة اللقطة والضالة وان لم ياخذه وفرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخه فانه ملك الغير وان كانت الام لصاحب البرج والغريب ذكر فان الفرخ يكون له وكذا البيض وان لم يعلم ان في برجه غريبا فلا اثم عليه ان شا الله تعالى لان الاصل عدم الغريب وعبارة التجنيس والمزيد في اول اللقطة صورتها رجل امسك الحمامات ان كان يضر بالناس يكره هكذا روي عن بعض الخلفا هرون او المامون راى الحمام بمكة كثيرا فامر باخذ جملة منها واخرج الى الحل وذبح وتصدق بلحمها واعطى لكل حمام درهما واذا اتخذ انسان برج حمام في قريته ينبغي ان يحفظها ويعلفها ولا يتركها بغير علف حتى لا يتضرر به الناس فان اختلط حمام غيره بحمامه لا ينبغي له ان ياخذه وان طلب صاحبه لانه بمنزلة الضالة واللقطة فان لم ياخذه وفرخ عنده فان كان الام غريبة لا يتعرض الى فرخه لان الفرخ لغيره وان كان الام لصاحب البرج والغريب ذكرا فالفرخ له لان الفرخ والبيض لصاحب الام وان لم يعرف في برجه غريبا لا اثم عليه ان شا الله تعالى لان عدم الغريب اصل والله اعلم

وَأَخذُكَ تُفَّاحًا مِنَ النَّهرِ جَارِيًا يَجُوزُ وَكُمَّثرَى وَفِي الجَوزِ يُنكَرُ

صورة المسئلة ما نقله من التجنيس والمزيد وفي فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتهما جس فق وهذه عبارتها في اوايل كتاب اللقطة التفاح او الكمثرى اذا كان في نهر جار قالوا يجوز اخذه وان كثر لان هذا مما يفسد لو ترك ولو وجد جوزة ثم اخرى ثم اخرى حتى يبلغ عشرة ولها قيمة فان وجدها كلها في موضع واحد فهي لقطة لان لها قيمة وان وجدها في مواضع متفرقة يكلوا فيه والصحيح انها بمنزلة اللقطة بخلاف النواة اذا وجدها متفرقة ويكون لها

قيمة فانه يجوز اخذها الا ان النواة مما ترمى عادة فيصير بمنزلة المباح ولا كذلك الجوز حتى لو ترك الجوز تحت الاشجار وتركها صاحبها فانها تكون بمنزلة النواة انتهى كلامه فرع قال قبل ذلك ما صورته حطب وجد في الما ان لم يكن له قيمة فهو حلال لمن اخذه وان كان له قيمة يكون لقطة وحكم اللقطة معلوم انتهى وذكر صاحب القنية في اول كتاب اللقطة ما نصه خشب نحي بجيحون فهي لقطة اذا كان بها علامة الملاك وللافتاح كالنابت على شاطيها اقول ولذلك ما يابى به العاصي في ايام زيادته لقطة لا يجوز تملكه عندنا وان كان مما ينبت على شاطيه لان شاطيه مملوكة معروفة ملاكها وربما عرفت الشجرة من ملك من هي فلا يجوز تملكه عندنا بوجه والله تعالى اعلم واعلم ان الالتقاط ما يسرع اليه التلاف لا يشترط تعريفه سنة بل اذا خاف عليها الفساد تصدق بها وينبغي ان يعرف اللقطة في موضع اصابتها وفي مجامع الناس ليكون من ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها والله تعالى اعلم

وَمَن مَرَّ بِالأَشجَارِ صَيفًا كَحَائِطٍ وَفِي أَرضِهِ ثَمَّ الثَّمرِ كُل انظُرُ
إِذَا لَم يَكُن يَبقَى وَلَا نَهيَ عَادَةً وَلَا هُوَ تَصرِيحٌ وَلَا مِنهُ يَظهَرُ

الحائط اسم للبستان هو المراد هنا وجمعه حوايط والحايط اسم للبنا ايضا ماخوذ من احاط القوم بالبلد احاطه اذا استداروا بجوانبه ولكن هذا الجمع على حيطان وصورة المسئلة ما ذكره في الفتاوى الظهيرية والتجنيس والمزيد وفتاوي قاضي خان فاكتب على المسئلة اشارتها قظ جس فق وفي ادها ان بعض الناس ان هذه من مفردات الامام احمد رحمه الله وهذه عبارة قاضي خان في اوايل كتاب اللقطة رجل مر في ايام الصيف بثمار ساقطة تحت الاشجار قالوا ان كان ذلك في المصر لا يسعه ان يتناول شيا منها الا ان يعلم ان صاحبها اباح ذلك نصا او دلالة لان في الامصار لا يكون مباحا ذلك عادة وان كان في الحايط فان كان الثمار مما يبقى ولا يفسد كالجوز واللوز لا يسعه ان ياخذ ما لم يعلم بالاذن وان كان الثمار مما لا يبقى اختلفوا فيه قال بعضهم لا يسعه ان ياخذ ما لم يعلم ان صاحبها اباح ذلك وقال بعضهم لا باس به اذا لم يعلم النهي صريحا او دلالة او عادة وعليه الاعتماد وان كان ذلك في الرساتيق التي يقال لها بيراسته فان كان ذلك في ثمار التي يبقى لا يسعه ان ياخذ الا ان يعلم الاذن وان كان من الثمار التي لا يبقى اتفقوا على انه يسعه ان ياخذ ما لم يعلم النهي هذا في الثمار المتساقطة تحت الاشجار فان كانت على الاشجار فالافضل ان لا ياخذ في موضع ما لم يوذن له الا ان يكون ذلك في موضع كثير الثمار يعلم انهم لا يشحون بمثل ذلك فيسعه ان ياكل ولا يسعه ان يحمل واذا وجد في الطريق تمرا واوراق

فيجيء شيء ينتفع به نحو ورق التوت ونحوه مما يبقى دود القز فان كان كثيرا له قيمة فليس له
ان ياخذه وان اخذه كان ضامنا وان كان ورقا لا ينتفع به كان له ان ياخذه انتهى كلامه
والله اعلم **فصل من كتاب الاباق والمفقود** تعالى ابق العبد ليعث تعبا اذا هرب
من سيده وزاد بعضهم من غير خوف ولا كد والاكثر على انه من باب ضرب والاسم منه اباق
بالكسر والعبد ابق والجمع اباق ككافر وكفار وفي المبسوط اعلم بان الاباق تمرد في الانطلاق
وهو من سوء الاخلاق ورداءة الاعراق يظهر العبد عن نفسه فرار التصبر ما لبه فيه
فيصار فرده الى مولاه احسان وهل جزاء الاحسان الا الاحسان انتهى ويقال فقدته فقدا
وفقدانا من باب ضرب اي عدمته فهو مفقود وفقيد وقال في النهاية المفقود اسم لموجود
هو حي باعتبار اول حاله ولكنه خفي الاثر كالميت باعتبار ماله واهله في طلبه يجدون ولخفاء
مستقره لا يجدون قد انقطع عنهم خبره واستتر عليهم اثره فبالجد ربما يصلون الى المراد
وربما يتاخر اللقاء الى يوم التناد واعلم ان اللقيط واللقطة والاباق والمفقود جميعها كتب
تتجانس من حيث ان في كل منها عرضة الزوال والله تعالى اعلم

على العبد مولى دفع جعل بقدر مكان واخذ اخذ دار فاحصروا

اي دار الاباق على هذه الاحكام وهذا معنى ما في النتف ونظمه صاحب الفوائد في ثلاثة
ابيات من بحر الطويل ايضا وهذه عبارة صاحب النتف قال اعلم ان دوران هذا الكتاب
على ثمان مسائل على الاخذ وللاخذ وللابق وللانفاق والمكان الذي اخذ فيه والدفع والجعل
والذي له الابق وانتقد علمت ذلك فاكتب على البيت سعف وساذكرها على ترتيب البيت
واحدة واحدة اما العبد الابق قال في النتف هو على سبعة اوجه احدها عبد الرهن ابق
فرده فالجعل على المرتهن وان كان فيه فضل فعلى الراهن بقدر الفضل والثاني العبد الجاني
ابق فرده فالجعل على مولاه فان لم يوخذ منه الجعل حتى دفع بجنايته فالجعل على المدفوع اليه
وان فداه المولى بارش الجناية فالجعل على مولاه والثالث عبد الامانة اذا ابق فرده فالجعل
على سيده لا على المستودع والرابع ام الولد والخامس المدبر والسادس العبد والسابع
الامة فاذا ابق واحد او واحد من هولاء فالجعل على المولى في هذه الوجوه الاربعة انتهى
واما المولى اي صاحب العبد الابق قال في النتف هو على سبعة اوجه وعلى جميعهم
الجعل رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا مسلما كان او ذميا كبيرا او صغيرا مفيقا
كان او مجنونا مكاتبا كان او مستسعى غنيا كان او فقيرا انتهى واما الدفع قال في النتف
انه على اربعة اوجه احدها ان الذي اخذ الابق اذا اخذه لا يدفعه الى صاحبه حتى ياخذ

الجعل والثاني له ان لا يدفعه الى صاحبه حتى يقيم البينة انه له والثالث ان يقر العبد
انه له فعليه ان يدفعه له والاوثق ان لا يدفعه اليه الا بامر القاضي والرابع ان يدفعه
بغير امر القاضي فيهلك في يد المدفوع اليه ثم جاء رجل فاستحقه فله ان يضمن الدافع ان شا
وان شا ضمن المدفوع اليه فان ضمن الدافع نظر فان كان الدافع حين دفع اليه صدقه
انه له فليس له ان يرجع عليه بما ضمن وان كان حين دفعه اليه كذبه او لم يكذبه ولم
يصدقه او صدقه وضمنه فله ان يرجع عليه **اقول** بقي عليه خامس وهو ان يدفعه
الى السلطان قال في الهداية ما صورته ثم اخذ الابق ياتي به الى السلطان لانه لا يقدر
على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة وهذا الذي ذكره صاحب الهداية هو اختيار شمس
الائمة السرخسي واما شمس الائمة الحلواني فاختار ان المراد بالخيار ان شا حفظه بنفسه
وان شا دفعه الى الامام ثم اذا دفع الابق الى الامام حبسه واذا حبسه وجاء رجل فاقام
البينة انه عبده فانه يستحلفه بالله ما بعته ولا وهبته ثم يدفعه اليه وذلك لانه لما
اقام البينة فقد اثبت ملكه فيه بالحجة الا انه يحتمل ان يكون باعه او وهبه ولا يعرف
الشهود ذلك فيستحلفه على ذلك فان قيل كيف يستحلفه وليس هنا خصم يدعي ذلك قلنا
يستحلفه صيانة لقضا نفسه والقاضي مامور بان يصون قضاءه عن اسباب الخطا بحسب
الامكان او يستحلفه نظرا لمن هو عاجز عن النظر لنفسه من مشتر او موهوب له فاذا حلف
دفعه اليه وفي اخذ الكفيل منه الاصح ان فيه روايتين وان لم يكن للمدعي بينة ولكن
اقر العبد انه عبده فانه يدفعه اليه وياخذ منه كفيلا اما الدفع اليه فلان العبد في يد
نفسه وقد اقر انه مملوك ولو ادعى انه حر كان قوله مقبولا فكذلك اذا اقر انه مملوك
له واما اخذ الكفيل فان الدفع اليه بالبينة ليس بحجة على القاضي ولا يلزمه ذلك بدون الكفيل
بخلاف الاول فان الدفع هناك بحجة ثابتة في حق القاضي كذا في المبسوط واما الجعل المقدر
فقال في النتف هو على وجهين احدهما ان تكون قيمة العبد اكثر من اربعين درهما
بلا نقصان والاخر ان تكون قيمة العبد اربعون درهما او دون الاربعين فجعله اقل من
من قيمته بدرهم في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو اول قولي ابي يوسف وفي قوله
الاخر جعله اربعون درهما وان كانت قيمته درهما واحدا انتهى يعني لو لم يبلغ قيمة العبد
اربعين درهما ورده من المسافة ادخل فيه خلاف محمد رحمه الله فانه قال ينقص درهم
عن قيمته لان المقصود من الجعل حمل الغير على الرد ليحيي مال المالك فينقص درهم
ليسلم له شي تحقيقا للفايدة وقال ابو يوسف رحمه الله لا ينقص وله الاربعون لانه

تجعله اربعون درهما

ثبت التقدير فيه بالشرع فلا ينتقص عنه ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح
على الاقل لانه حط منه على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى ونقل صاحب المغني من الحنابلة
عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا فرق بين ان يزيد الجعل على قيمة العبد او لا يزيد
كمذهبهم ثم نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان كان قليل القيمة نقص الجعل عن قيمته
درهما لئلا يفوت عليه جميعه انتهى وتحقيق المذهب ما حكيته اولا وقال الشافعي
رحمه الله لا يجب شيء بلا شرط وهو القياس لانه متبرع بمنافعه فاشبه العبد الضال
وبه قال النخعي وابن المنذر واحمد في رواية وقال مالك رحمه الله عليه اجر المثل اذا لم يكن
رب العبد قد جعل لمن جاء به جعلا اذا كانت عادة الحضر التكسب بذلك وان شاء ربه تركه
له ولا شيء عليه ولم يكن ذلك عادته فله نفقته فقط وقال احمد رحمه الله في الرواية
الاخرى له الجعل وان لم يشترط عشرة دراهم او دينار ان رده من المصر وان رده من
خارج المصر فعنه روايتان احداهما يلزمه دينار او اثنا عشر درهما والثانية يلزمه
اربعون درهما ولا فرق عنده بين طول المدة وقصرها وجه التقدير ما روي عن عمرو بن
دينار رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل في جعل الآبق اذا جاء به خارج الحرم
دينارا وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود من الصحابة رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالف
في ذلك فكان اجماعا ووجه كونه اربعين ما روى عمرو الشيباني قال قلت لابن مسعود
رضي الله عنه اني اصبت عبيدا ابّاقا قال لك اجر وغنيمة فقلت هذا الاجر فما الغنيمة
قال من كل رأس اربعين وايضا هو قول ابن مسعود وشريح وقال ابو اسحق اعطيت الجعل
في زمن معاوية اربعين درهما وهذا يدل على انه كان مستفيضا في ذلك العصر يعني اصل
وجوب الجعل ولكن الخلاف في القدر ولا طريق الى التوفيق الا بان يجعل الاربعين في
مسيرة السفر وما دونها فيما دونه واما المكان فقال في المنتقى هو على ثلاثة اوجه
احدها ان يرده من مسيرة ثلاثة ايام فجعله اربعون درهما والثاني ان يرده لاقل من ذلك
والجعل فيه على قدر ذلك والثالث ان يكون الآبق مختفيا في المصر وطلبه الانسان حتى
وجده فرده فله الجعل على قدر ما تعنى فيه واما اخذ الآبق فقال صاحب المنتقى هو
على ثلاثة اوجه احدها ان اخذه افضل من تركه والثاني ان يشهد عند الاخذ انه انما
اخذه ليرده على صاحبه فان لم يشهد ثم هلك في يده او هرب فعليه الضمان في قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولا ضمان عليه في قول ابي يوسف وابي عبد الله
والقول له مع يمينه والثالث ان يأخذه لنفسه لا لاجل ان يرده على صاحبه فان مات

العبد

فصاعدا

او هلك او هرب في يده بوجه من الوجوه فهو ضامن **اقول** اما اخذه فللاجماع على
جوازه لما فيه من احيائه اذ هو هالك في حق مولاه او انه لا يؤمن لحاقه بدار الحرب وارتداده
واشتغاله بالفساد في ساير البلاد واما كونه الافضل ففي حق من يقوى عليه فانه اذا لم
يقو عليه فانه لا بأس بابقائه واما الضال فقد قيل كذلك وقيل تركه افضل
لانه لا يبرح مكانه فيجده مالكه ولا كذلك الآبق فان الآبق هو المملوك الفار من صاحبه
قصدا والضال هو الذي ضل الطريق الى منزله وهو في ذلك غير قاصد ومراد صاحب
المنتقى بانه لا يضمن في قول ابي يوسف وابي عبد الله بن ابي ليلى وهو مذهب الشافعي
ومالك واحمد ايضا اعني عدم الضمان وان لم يشهد وقد تقدم التوجيه من الطرفين في اللقطة
واما الآخذ فقال صاحب المنتقى هو على اربعة اوجه احدها الذي اخذه ليرده على صاحبه فله
الجعل اذا رده على صاحبه والثاني اذا اخذه لاجل نفسه فهو ضامن ولا جعل له والثالث
الوارث اذا وجده واخذه بعد موت السيد فليس له الجعل لانه له او شريك فيه فقد رده
لنفسه فلا جعل فيه والرابع رجل اشتراه فجاء به المشتري فاستحقه مولاه فلا جعل له
لانه جاء به لنفسه لا ليرده على صاحبه **اقول** يعني لو كان الراد ابا المولى او ابنه وهو في
عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل لان هؤلاء يتبرعون بالرد عادة كذا في الهداية وذكر في
الذخيرة والطحاوي ان ابا المولى له الجعل وذكر في المبسوط جواب القياس بان الراد الذي هو
ذو رحم محرم من المالك يستحق الجعل في جميع ذلك اذا لم يكن في عياله ثم قال ولكنه استحسن فقال
اذا وجد عبد ابيه وهو في عياله او ليس في عياله فلا جعل له لان رد الآبق على ابيه من
جملة خدمته وخدمة الاب مستحقة على الابن فاما اذا وجد الاب عبد ابنه فان كان في
عيال ابنه فلا جعل له لان ابن الرجل انما يطلبه من في عياله عادة ولهذا انفق عليهم فلا
يستوجب مع ذلك جعلا آخر وان لم يكن الاب في عياله فله الجعل لان خدمة الابن غير مستحقة
على الاب فعلى هذا يحتاج اطلاقه الى التقييد واستثناء ذلك وبقي عليه ايضا لو كان رب
العبد قال للآخذ اذا القيته فخذه واتّجابه للآخذ فانه لا جعل له ايضا نقلت هذا الفرع
من الفتاوى الظهيرية والمحيط والمزيد وسيجيء الكلام عليه ان شاء الله تعالى وبقي عليه لو كان
الآخذ السلطان فانه لا جعل عليه ويأتي ذلك منظوما وبقي عليه ايضا الآخذ اذا ابق العبد
من يده بعد ان اشهد فانه لا شيء له بمنزلة البائع اذا هلك المبيع في يده ولذلك لو مات
في يده بمنزلة البائع ايضا والله تعالى اعلم

وَمَنْ يَسْتَحِقُّ الخِدْمَةَ الجُعْلُ عِنْدَهُ ... وَصَاحِبُهُ مَنْ يَعْدُ بِالجُعْلِ يُجْبَرُ

ده

الذي

هذه القاعدة نظيرة من الفتاوي الظهيرية قال ما نصه واذا كان للابق خدمته لرجل ورقبته لاخر فالجعل على صاحب الخدمة فاذا انقضت الخدمة رجع صاحب الخدمة على صاحب الرقبة او باع العبد فيه انتهى وحاصله ان كل من يستحق خدمة العبد يجب الجعل عليه لمن يرده اذا ابق بالشروط المعروفة كالعبد المستاجر لانه يستحق خدمته ثم يرجع بها على مالكه ويجبر مالكه على دفعها اليه وذلك لان الجعل في مقابلة المنفعة اعني المقصود من العبد فاذا انقضت الخدمة رجع بما غرمه على من يستحق المجموع ووجدت هذه القاعدة ايضا في المحيط قال ما صورته واذا كان للابق خدمته لرجل ورقبته لاخر فالجعل على صاحب الخدمة فاذا انقضت الخدمة رجع صاحب الخدمة بالجعل على صاحب الرقبة او باع العبد فيه وذكر قبل ذلك ان جعل المغصوب اذا ابق من يد الغاصب على الغاصب اقول وينبغي ان لا يرجع على رب العبد لانه يد عادية وكذلك العبد الموهوب يجب الجعل فيه على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد كذا في الهداية اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قط تنبيه اعلم ان الفروع السابقة المنقولة من كتب داخلة في هذه القاعدة اما عبد الرهن فان المرتهن وان لم يستحق الخدمة بدون اذن فهو مستحق للحبس وفي رده احيا لبينة والجعل بمقابلتها والرد في حياة الراهن وبعده سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه وان كانت اكثر فعلى الراهن من الجعل بقدر الفضل كما مر واما العبد الجاني فان مولاه هو المستحق لخدمته اذا فداه بارش الجناية فجعله عليه وان لم يدفعه بجنايته فانه يتبين ان المدفوع اليه هو المستحق لها فيكون الجعل عليه واما عبد الامانة فان مولاه هو المستحق للخدمة لا مستودعه فيكون الجعل عليه واما عبد العارية فالظاهر انه كعبد الاجارة وعلى المعرفة فان العارية لم تلزم بخلاف الاجارة واما ام الولد والمدبر والعبد فكل منهم مولاه يستحق خدمته فالجعل عليه اذا رده راد فان قيل الجعل انما يجب باحياء المالية ولا مالية في ام الولد خصوصا عند ابي حنيفة رضي الله عنه قلنا انه ليس فيها مالية باعتبار الرقبة ولكن له فيها مالية باعتبار كسبها لانه احق بكسبها وقد احيا الراد ذلك برده ويستوجب الجعل عليها بخلاف المكاتب فانه احق بمكاسبه فلا يكون راده محييا للمولى مالية باعتبار الرقبة ولا باعتبار الكسب كذا في النهاية عن المبسوط والله تعالى اعلم وَتَجَايَةٍ تَخُصُّ فَرْقًا رِدَّةً لَهُ غَيْبَةً بَعْدَ الثَّلَاثَةِ يَحْصُرْ

صورة المسئلة ما ذكر في التجنيس والمزيد لو وجد شخص العبد الابق فجاء به الى البلد ولو من مسيرة شهر ففر العبد من يده قبل ان يوصله الى مالكه فلقيه غيره فجاء به الى مالكه ان كان بعد الثلاثة ايام يستحق الجعل ويحضره اي الجعل ان كان قبل الثلاثة فلا جعل لواحد منهما لعدم تكمل النصاب الموجب له وهذا على قواعدنا بناء من استحقاق الجعل بمدة وشرط وباشتراط الثلاثة ايام في استحقاق الجعل وهذه عبارته في التجنيس والمزيد قال ما نصه رجل اخذ عبدا ابقا فجاء به من مسيرة شهر وادخله المصر ففر من يد الذي جاء به واخذ دون ثلاثة ايام فجاء به لم يكن لواحد منهما جعل لانه لم يرده واحد منهما من مسيرة ثلاثة ايام وان جاء به الثاني من مسيرة ثلاثة ايام وجب له الجعل انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت حس اشارة الى الكتاب المذكور فرع نقله من تتمة الفتاوي عن المنتقى رجل اخذ ابقا من مسيرة ثلاثة ايام وجاء به يوما ثم ابق منه العبد وسار يوما نحو البلد الذي فيه مولاه وهو لا يريد الرجوع الى المولى ثم ان ذلك الرجل اخذه ثانيا وجاء به اليوم الثالث ودفعه الى المولى فله جعل اليوم الاول والثالث وهو ثلثا الجعل ولو كان العبد حين ابق من الذي اخذه وجد المولى واخذه او بدا له في الاباق فرجع الى مولاه فلا جعل للذي اخذه ولو كان العبد فارق الذي اخذه وجاء الى مولاه متوجها لا يريد الاباق كان للذي اخذه جعل اليوم والله تعالى اعلم

وَصَرَّحَ مِنْ بَعْدِ الثَّلَاثَةِ عِتْقَهُ ۞ وَفَرَّ وَلَمْ يَقْبِضْ لَهُ الْجُعْلُ يُذْكَرُ

صورة المسئلة انه لو صرح مولى العبد بعتقه اي اعتقه لما اتى به راده من مسيرة ثلاثة ايام او اكثر قبل ان يقبضه ثم هرب ولم يقبضه مولاه كان الجعل واجبا على المولى وان لم يقبضه وهذه عبارة التجنيس والمزيد رجل اخذ عبدا فابق من مسيرة شهر فساره ثلاثة ايام ا واكثر ليرده على صاحبه فاعتقه صاحبه ثم هرب بعدما اعتق كان له الجعل لان الاعتاق قبض انتهى والمسئلة ايضا في بعض نسخ مختصر القدوري كذا في النهاية قال ما نصه ولو اعتقه المولى كما لقيه اي اعتقه قبل ان يقبضه وقت لقائه صار باعتاقه قابضا حتى يجب الجعل على المولى للراد انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت جس شع اشارة الى الكتابين والله اعلم

وَدَبَّرَهُ اَوْ سَلَّكَ الْعَبْدَ مِنْهُ لَمْ ۞ يَجِبْ ثُمَّ بَعْدَ الْقَبْضِ كَالْبَيْعِ يُوسِرُ

في البيت مسائل الاولى قبل ان يقبضه مولاه دبره فلا جعل له بخلاف مسئلة العتق لان التدبير ليس بقبض لانه ليس باتلاف لمالية العبد قال في التجنيس والمزيد بعد ذكر المسئلة السابقة ما نصه ولو دبره والمسئلة بحالها فلا جعل له وصاحب النهاية ذكر

صورة

المسئلة ايضا وعزاها الى الذخيرة الثانية لو ملكه لمن اتى به قبل ان يقبضه لا يجب الجعل
ايضا لانه لم يتم الرد الى المولى قبل الهبة فلو وهبه بعد ما قبضه وجب عليه الجعل الثالثة
ما لو قبضه اي العبد الذي دبر قبل التدبير او بعده او الملك قبل التمليك فانه
يجب الجعل ايضا وهذا ظاهر قال في اخر كتاب الاباق من التجنيس والمزيد ما نصه رجل
اخذ عبدا ابقا لجاء به فقبضه مولاه ثم وهبه منه فالجعل على المولى لانه تم الرد الى المولى
قبل الهبة ولو وهبه قبل ان يقبضه فلا جعل عليه لانه لم يتم الرد الى المولى قبل الهبة
الرابعة لو باعه قبل القبض ممن اتى به فانه يجب الجعل ويؤمر بدفع الجعل الى الاتي قال
في التجنيس والمزيد بعد ذكر مسئلة الهبة ما نصه فلو كان مكان الهبة بيعا كان له
الجعل في ثمنه لانه وصل الى المولى عوضه فصار كوصول عينه انتهى واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت جس سح دح تنبيه وجه الفرق بين مسئلتي العتق
قبل القبض وبيعه قبل القبض وبين مسئلتي التدبير والتمليك ما اشار اليه
في النهاية والتجنيس من ان الاعتاق اتلاف للمالية فيصير به قابضا كما لو اعتق المشتري
العبد المشترى قبل القبض فانه يصير به قابضا واما التدبير فلا تتلف به المالية
فلا يصير به المولى قابضا له الا ان يصل الى يده وكذا اذا باعه من الرادّ فانه يصير
قابضا بالبيع من الرادّ وان لم يصل الى يده بخلاف الهبة فانه لا يصير بها قابضا
قبل الوصول الى يده لان في الهبة قبل القبض لم يصل الى يد المولى ولا بدله فلا
يكون بها حكم القبض بخلاف البيع والله اعلم

وَإِنكَارُ مَوْلاهُ الإِبَاقَ مُقَدَّمٌ ... إِذَا أُمِّنَ مَنْ رَدَّ فَالعَبْدُ يَخْسَرُ

صورة المسئلة لو انكر رب العبد ان عبده ابق وادعى الذي اتى به انه ابق وذكر
بعد ما اخذه ليرده واشهد عليه كان القول قول رب العبد مع يمينه ان عبده
ما ابق وهو المشار اليه بقولي مقدم ويخسر له قيمة العبد ما لم يبين الاباق قال
قال في التجنيس والمزيد ما نصه رجل اخذ ابقا واشهد عليه انه اخذه ليرده فابق منه
فانكر المولى الاباق كان القول قوله واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت حر اشارة
الى الكتاب المذكور ووجه هذه المسئلة ظاهر لان المولى منكر الاباق والقول
قول المنكر ولان السبب الموجب للضمان قد ظهر من الاخذ وهو اخذ مال الغير
بغير اذنه فهو يدعي ما يسقطه وهو الاذن شرعا لكونه العبد ابقا ولو ادعى الاذن من
المالك له في اخذه وانكره المالك كان القول قوله فكذا ههنا والله تعالى اعلم

وَلَوْ زَادَ فَوْقَ الأَرْبَعِينَ مُصَالِحًا ... وَلَمْ يَعْلَمِ المِقْدَارَ مَا زَادَ يُهْدَرُ

صورة المسئلة لو صالح رب العبد لمن اتى به بزيادة على الاربعين المقدرة بالشرع ولم يكن
يعلم المقدار بطل الزائد قال في الفتاوى الظهيرية ما نصه والراد اذا صالح المولى
على خمسين درهما وهو لا يعلم ان الجعل اربعون درهما جاز بقدر الاربعين وبطل الفضل
انتهى ووقع ذلك في كلام صاحب الهداية ايضا في تعليل مذهب ابي يوسف رحمه
الله تعالى اذا نقصت قيمة العبد عن الاربعين قال ما صورته ولهذا لا يجوز الصلح
على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه بعض من الجعل المقدر انتهى كلامه واذ قد
علمت ذلك فاكتب على البيت قظ هد اشارة الى الكتابين المذكورين تنبيه
اعلم ان الاربعين المقدرة بالشرع على خلاف القياس فلا يتجاوز بها المبلغ الثابت
من جهة الشرع وان طالت مدة الرد على الثلاثة باضعافها واتفق عليه فيها ما لا اعطها
اضعاف ذلك من غير امر القاضي نص عليه صاحب التتمة وغيره والله تعالى اعلم

وَمَنْ أَبَقَتْ بِالطِّفْلِ مُرْضِعَةٌ لِمَنْ ... يَرُدُّهُمَا جُعْلٌ وَلَا يَتَكَثَّرُ

صورة المسئلة لو ابقت الامة بولدها الرضيع فردهما شخص بشروطه من مسيرة ثلاثة
ايام هل يجب له جعل او جعلان فالجواب انه لا يجب له الا جعل واحد قال عقيب
المسئلة السابقة في الفتاوى الظهيرية ما نصه واذا ابقت الامة ولها صبي رضيع
فردهما رجل فله جعل واحد انتهى ووجه ذلك ان الطفل ما لم يميز لا اباق ويعقله لا
يكون ابقا ولو كان منفردا انما يكون ضالا او ولدا الضال لا يستحق الجعل نص عليه في
المحيط فان قيل ينبغي ان يكون له جعلان لان الصغير مع مرضعته ومرضعته ابقة
فيكون ابقا اقول ويكون تبعا فلا يجب الجعل الواحد لانه غير مقصود بالرد ايضا
فان قيل قد قال محمد في الاصل ان الحكم في رد الصغير كالحكم في رد الكبير ان رده من
مسيرة السفر فله اربعون درهما وان كان رده مما دون مسيرة السفر فله الرضخ ويرضخ
في الكبير اكثر مما يرضخ في الصغير ان كان الكبير اشد مؤنة ولم يفرق بين الرضيع وغيره
اقول اتفق الاصحاب على ان المراد بالصغير في قول محمد رحمه الله الصغير الذي
يعقل الاباق كما مر وقد ذكرت المسئلة ايضا في اخر الفصل الثاني في بيان مقدار الجعل
من المحيط فاكتب على البيت حينئذ اشارة الى الكتابين قظ ط وهذه عبارته واذا
ابقت الامة ولها صبي رضيع فردهما رجل فله جعل واحد تنبيه معنى قولي ولا يتكثر
اي الجعل فلا يجب على قولنا جعلان ومفهوم الكلام انه لو كان الصغير غير رضيع وجب

الجعلان اي ثمانون درهما وينبغي ان يشترط مع النظام ان يكون بعقل الاباق كما ينقله من المحيط والله تعالى اعلم **ومن قال لما ئلق عبدي فرده فقال نعم لا جعل حيث يحضر**

نظمت هذه المسئلة من التجنيس والمزيد والفتاوى الظهيرية ثم وجدتها في التتمة ناقلا لها عن المنتقى ووجدتها في المحيط ايضا وفي النهاية ناقلا لها عن الذخيرة قال ما صورته ثم ذكرها مسئلة عجيبة يعني في الذخيرة وقال اذا قال الرجل لغيره ان عبدي قد ابق فان وجدته فخذه فقال المامور نعم ثم ان المامور وجده على مسيرة ثلاثة ايام فاخذه ورده على المولى فلا جعل له لان المولى قد استعان به في رد الابق وقد وعد له الاعانة والمعين لا يستحق شيا انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شئت من علامة الكتب المذكورة جس قط تتم مح ذخ وجه عدم الجعل انه لما وعد وفعل كان حمل فعله على انجاز وعده اولى من حمله على اخذه ليرده من اجل جعله ليكون داخلا تحت قوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وتحت قوله صلى الله عليه وسلم علامة المومن ثلاث وذكر منها اذا وعد وفى وقد اطلنا الكلام على هذا المعنى في كتابي حسن المقال على العشر خصال عند قولي **شعر**

ولا تعدن شخصا وان كنت واعدا ... فبادر الى انجاز وعدك عاجلا

بيت **ولا جعل للسلطان لو رد ابقا ... ويعتقه قل في الظهير بلا مكفر**

في البيت مسئلتان نظمتهما ايضا من الظهيرية والتجنيس والمزيد ولا تمام وهي ايضا في النهاية وهذه عبارته في اخر كتاب الاباق قال وكذلك لا جعل للسلطان اذا رد ابقا وذكر ايضا صاحب المحيط في الفصل الثالث فيمن يستحق الجعل ومن لا يستحق قال محمد رحمه الله في الاصل راد المكاتب لا يستحق الجعل وراد المدبر وام الولد الجعل ولا جعل للوصي اذا رد عبد اليتيم ولذلك كل من يكفل صغيرا ولا جعل للسلطان اذا رد ابقا وعبارة الفتاوى الظهيرية نصها السلطان اذا اخذ ابقا فرده على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فلا جعل له مثله في اول اباق التجنيس والمزيد الا انه قال من مسيرة خمسة ايام واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قط جس تتم مح ووجه ذلك ان السلطان تجب عليه حفظ مصالح المسلمين ورعايتهم فانه راع وكل راع مسئول عن رعيته فاذا وجد العبد الابق ورده الى سيده يكون فاعلا ما يجب عليه فلا يستحق على ذلك جعلا كالوصي اذا اخذ عبد اليتيم فرده فلا جعل له المسئلة الثانية ان رب العبد الابق لو اعتقه عن كفارة ظهار في حال اباقه صح قال في الفصل السادس من المحيط ما صورته بيع الابق من اجنبي او من ابن صغير له لا يجوز وبيعه ممن في يده يجوز وهبته من الاجنبي لا تجوز وهبته من ابن صغير له ان كان مترددا في

دار الاسلام يجوز وان ابق الى دار الحرب اختلف المشايخ فيه وروى قاضي الحرمين انه لا يجوز ويجوز اعتاقه عن كفارة ظ ر انتهى كلامه ونحوه في اخر متفرقات الفتاوى الظهيرية قال ما نصه ويجوز اعتاقه عن كفارة الظهار ووجه ذلك ظاهر فانه اذا اعتقه كان ممتثلا للامر والله تعالى اعلم

ولو فقد المولى ولا مال عندها ... فتمشي الى القاضي يبيع وتوجر

تفقد مبني لما لم يسم فاعله وهذه المسئلة اول مسائل المفقود وصورتها ما ذكره في القنية فاكتب على البيت قن قال ما نصه فقدت مولاها ولا تجد نفقته وخيف عليها الفاحشة فللقاضي ان يبيعها او يواجرها من امراة ثقة وليس له ان يزوجها ثم رمز لبعضهم وقال وللقاضي بيع عبد المفقود وارضه اذا كان ينقص بمضي الايام ثم رمز وقال ما خيف عليه الفساد من مال المفقود فالقاضي يبيعه لانه اقرب الى الحفظ وفي جامع الكرخي للقاضي بيع مال المفقود واليسير من المتاع والرقيق والعقار اذا خيف عليها الفساد وليس له ان يبيعها لمكان نفقة عياله ومتى باعها لخوف الضياع فصارت دراهم او دنانير يعطي النفقة منها بطريقه **اقول** لانه لما صار المال دراهم او دنانير وانهما من جنس الحق التي هي النفقة فوجب الدفع بطريقه والله تعالى اعلم

وفي نفقات الاهل ليس يبيعها ... وان باع ينفذ مثل دين تقرر

الضمير المستتر في يبيعها راجع للقاضي والظاهر في يبيعها للامة وفي ينفذ للبيع والفرق بين نفقة الاهل وغيرهم من زوجه وولده صغير وان كانت تجب لبعضهم بدون قضا نحو الزوجة والولد الصغير ولبعضهم بالقضا كالاخ والاخت الا انه لا يملك البيع لما فيه من القضا على الغايب والحجر عليه وقد مر نقل المسئلة من القنية فاكتب على البيت ايضا قن والمسئلة في غيرها ايضا **تنبيه** قد علمت من قواعد المذهب انه لا يجوز القضا على الغايب ويجوز بيع الامة اذا لم يكن عندها نفقة فان قلت فينبغي ان لا يجوز بيع الامة في نفقتها لانه قضا على الغايب ايضا قلت فيه مصلحة للغايب فان في تركها بدون نفقة اهلاك عينها لانه ان اذن لها بالاستدانة عليها ربما ادى الى استغراق ثمنها وان تركها بدون نفقة هلكت جوعا فكان في بيعها مصلحة له كبيع ما يتسارع اليه الهلاك فانه وان كان بيعا صورة فهو حفظ له واهلاك معنى والقاضي يملك حفظ مال المفقود نعم لو باعها الحاكم في نفقة الاقارب نفذ بيعه كما لو باعها او باع العقار في وفا الدين فانه ينفذ بيعه لانه فصل مجتهد فيه **فرع** قال صاحب المحيط وان كان يعني

المال منقولا ليس من جنس حقه كالخادم والدار ونحو ذلك اجمعوا على ان غير الاب لا يملك
البيع الام وغيرها في ذلك سوا وسواه من الاقارب قال واما الاب فلا يملك البيع قياسا
ويملكه استحسانا وهو قول ابي حنيفة رحمه الله يملك وهو الاستحسان انتهى **تنبيه** اخر اذا باع
القاضي وقلنا بنفاذ قضاه وهل يتوقف نفوذه على امضا قاض اخر او لا يتوقف فيه اختلاف
فبعضهم قال يتوقف على نفس القضا على الغايب مختلف فيه فيتوقف على امضا قاض اخر كما
لو كان القاضي محدودا في قذف وقال بعضهم لا يتوقف على امضا قاض اخر وذلك لان نفس
القضا ليس مختلف فيه وانما المختلف فيه سببه وهو قبول البينة بالقرابة مثلا في حال
غيبته والله تعالى اعلم

وما لوكيل في العمارة فعله … مع الفقد والقاضي اذا ما امر

صورة المسلة ما ذكره صاحب التجنيس والمزيد ان المفقود لو كان وكل شخصا في عمارة دار ثم
فقد وانقطع خبره لا ينبغي للوكيل ان يعمر الدار لاحتمال موته ولاكنه لو انه امر القاضي
على ذلك فامره وعمر جاز لان القاضي ملك التصرف على الغايب لمصلحته وهذه عبارته في
كتاب المفقود من التجنيس والمزيد ولم يذكر في الكتاب غيرها قال رجل غاب وجعل داره في يد
رجل ليعمرها ودفع اليه ما لا ليحفظه ثم فقد الدافع فله ان يحفظ وليس له ان يعمر الدار الا باذن
الحاكم لانه لعله قد مات ولا يكون الرجل وصيا للمفقود حتى حكم بموته وهي من مسايل المبسوط
انتهى كلامه فاكتب على البيت **جس** علامة الكتاب ووجه ذلك قد مر في نقله منه والله تعالى
اعلم

وموت لذات الشخص ابه موته … وقيل الى راي الامام فينظر

لذات الرجل اقرانه واترابه والها عوض من الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة ومفرده لدة
ويجمع ايضا على لدون وعلى الاول قول الراجز هذا اللواتي والتي واللاتي زعمن ان قد كبرت
لداتي والاية العلامة قال الله تعالى ان اية ملكه ثم لما كان الموت ضروريا للانسان بل
للحيوان بدليل قوله تعالى كل نفس ذايقة الموت وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وجميع
الملل متفقة على ذلك فاذا علم ذلك وفقد منا انسان وقد قطعنا انه لا بد من موته فمتى نحكم
بموته حتى يورث ماله وتتزوج زوجته اختلف العلما في ذلك على اقوال ومرجعها الى التقدير
وعدمه اما القايلون بعدم التقدير فعلى قولين احدهما موت الاقران وهذا هو ظاهر
الرواية عن اصحابنا ذكره صاحب الهداية ولذلك قدمته وهو الذي نص عليه محمد ابن الحسن
رحمه الله وذكره ايضا صاحب البدايع والفتاوي الظهيرية وتتمة الفتاوى وشرح ادب
القاضي وشرح الفرايض السراجية وكلهم نصوا على انه ظاهر المذهب قال في المحيط وتعتبر
موت جميع الاقران فان بقي واحد من اقرانه لا يحكم بموته ولم يذكر يعني محمدا انه يعتبر موت جميع

اقرانه في جميع البلدان او في بلد المفقود فقط وقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم
يعتبر موت اقرانه من اهل بلده فقط وهذا القول ارفق بالناس وقال بعضهم لا بد من موت
جميع الاقران في ساير البلدان انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت من اسامي
هذه الكتب **هد بد قط تف اخ شف ح** وجه ظاهر الرواية انه لما لم يبق احد من اقرانه حكمنا
بموته لان ما تقع الحاجة الى معرفته ولا نص فيه فطريق معرفته الرجوع الى امثاله كقيم المتلفات
ومهر المثل في النسا وبقا الانسان بعد موت جميع اقرانه نادر وبنا الاحكام الشرعية على الظاهر
الكثير لا على النادر القليل والله تعالى اعلم وثانيهما المشار اليه في عجز البيت وهو انه مفوض
الى راي الامام فينظر ويجتهد ويفعل ما غلب على ظنه فلا نقول يجب عليه ان يعمل بالتقدير
لانه لم يرد به الشرع ولا يقول بحكم موت الاقران لان الانسان قد يعيش بعد موت اقرانه
وايضا لا يمكن ضبطهم لتفرقهم في البلاد بل ينظر في الاقران وفي الزمان وفي المكان ويجتهد
ولذلك نظير عند اصحابنا في البير اذا تنجست بسقوط بعرة او بعرتين فانه يفوض الى
راي المبتلى به والذي حكى هذا القول من اصحابنا صاحب الينابيع وحكاه صاحب المغني
من الحنابلة عن الشافعي ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى قال وهو المشهور عن مالك
وابي حنيفة وابي يوسف رحمة الله عليهم انتهى كلامه والله اعلم

ومع مائة عشر احكو لمحمد … وخمسا ليعقوب وعشرون يذكر

تقدم في البيت السابق قولان بعدم التقدير وفي هذا البيت ثلاثة اقوال للقايلين
بالتقدير فلا ولان نقلتهما من شرح الفرايض السراجية المسمى بضو السراج لابي العلا
البخاري وبما اعزيهما فاكتب على البيت اشارته **شف** احدهما عن محمد مائة وعشر سنين
والاخر عن ابي يوسف مائة وخمس سنين قال ولم اعثر على هذين القولين في شي من الكتب
انتهى والذي يظهر لي في توجيه القولين هو ما ياتي في توجيه التقدير بالمائة ثم الزيادة
عليها للاحتياط فابو يوسف يقول بالخمس يتحقق الاحتياط ومحمد يقول بالعشر لانها اول
العقود والخمسة ليست بعقد القول الثالث مائة وعشرون سنة وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة ذكره في الهداية وغيرها قال صاحب النهاية وشارح السراجية
وغيرهما وهذا يرجع الى قول اهل الطبايع والنجوم فانهم يقولون لا يجوز للانسان ان
يعيش اكثر من هذه المدة ولان اجتماع التخمين يحصل بالطبايع الاربعة في هذه المدة
ولا بد ان يضاد شي من ذلك لطبعه في هذه المدة فيموت ولكن خطاهم قد ثبت في ذلك
للمسلمين بالنصوص الواردة في طول عمر من كان قبلنا كنوح صلوات الله عليه وغيره فلا

يعتمد على هذا القول والله تعالى اعلم

وَقِيلَ مِائَةٌ فَالَا وَتِسْعُونَ بَعْضُهُمْ ... وَسَبْعِينَ اَوْ سِتِّينَ بَعْضٌ يُقَدِّرُ

في هذا البيت اربعة اقوال اخر للقايلين بالتقدير فيكمل بها تسعة اقوال احدها الاربعة وهو السادس يروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى التقدير بماية سنة حكاه صاحب الهداية والمحيط عن ابي يوسف وحكاه صاحب البدايع والينابيع عن محمد ابن الحسن ولكن على البيت هذا بد ووجهه ان الظاهر ان احدا لا يعيش في زماننا اكثر من ماية ويحكى عن ابي يوسف انه لما سيل عن معنى هذا قال ابينه لكم بطريق محسوس فان المولود اذا كان ابن عشر سنين يدور حول ابويه هكذا وعقد عشرا فاذا كان ابن عشرين سنة فهو من الصبا والشباب هكذا وعقد عشرين فاذا كان ابن ثلاثين فاذا كان ابن اربعين يحمل عليه الاثقال هكذا وعقد اربعين فاذا كان ابن خمسين ينحني من كثرة الاثقال والاشغال هكذا وعقد خمسين فاذا كان ابن ستين ينقبض للشيخوخة هكذا وعقد ستين فاذا كان ابن سبعين يتوكا على عصى هكذا وعقد سبعين فاذا كان ابن ثمانين يستلقي هكذا وعقد ثمانين فاذا كان ابن تسعين تنضم امعاوه هكذا وعقد تسعين فاذا كان ابن ثمانين يستلقي هكذا وعقد ماية سنة يحول من الدنيا الى العقبى كما يحول الحساب من اليمنى الى اليسرى قال في النهاية وشرح السراجيه وهذا الحمل من ابي يوسف رحمه الله عليه على سبيل المطايبه لا ان يكون يعرف الحكم بمثل هذا وهو نظير ما نقل عنه انه سيل عن بنات العشر من النسا فقال لعب اللاهين وسيل عن بنات العشرين فقال لذة المعانقين وسيل عن بنات الثلاثين فقال نزهة الناظرين فسيل عن بنات الاربعين فقال ذات مال وبنين فسيل عن بنات الخمسين فقال عجوز في الغابرين فسيل عن بنات الستين فقال لعنة اللاعنين اقول والظاهر انه اراد بذلك ضبط عقود الحساب لبعض الحاضرين بهذه التماثيل وذلك باب عظيم في الضبط يستعمله حذاق الشيوخ والاساتذة وكان نصير بن يحيى يقول بقول ابي يوسف في التقدير بالماية وكذلك محمد بن سلمة كان يفتي به ثم رجع لما تبين له خطا هذا القول في نفسه فانه عاش ماية وسبع سنين القول السابع تسعون سنة حكاه صاحب البدايع عن بعضهم وذكر في المحيط ان الشيخين الامامين ابا بكر محمد بن الفضل وابا بكر محمد بن حامد قالا به قال الصدر الشهيد حسام الدين وعليه الفتوى نقله عنه صاحب المحيط وتتمة الفتاوي ونص في الهداية على انه الارفق وحكاه في عيون المذاهب عن الشافعي واحمد ايضا واختاره ويروي عن مالك ايضا لكن في التوريث ووجهه ان الاعمار قد قصرت في زماننا فقل من يعيش الى الماية بل الى التسعين والحمل على

الكبير لا على النادر السير ولان في اعتبار موت الاقران حرجا بينا لا سيما ان قلنا باعتبارهم في جميع البلاد ولهذا التقدير ماخذ من كلام محمد بن الحسن رحمه الله عليه فانه ذكر في الاصل ان الرجل اذا فقد تسعين وبالجمل ثم اختصم ورثته في ماله في زمن ابي حنيفة رحمة الله قسم بينهم وقد كانت وفاة علي رضي الله عنه سنة اربعين ووفاة ابي حنيفة رحمه الله في سنة ماية وخمسين القول الثامن والتاسع ستون وسبعون حكاهما صاحب الينابيع عن بعضهم وصاحب المغني حكى الاول عن عبد الله بن الحكم قال ولعله يحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم اعمار امتي ما بين الستين والسبعين او كما قال اولان الغالب ادراك المنية في هذين القولين والله تعالى اعلم

وَاَحْمَدُ عِنْدَ اَرْبَعٍ بَعْدَ فَقْدِهِ ... بِمُهْلِكَةٍ وَالْعِرْسُ كَالْمَوْتِ تَصْبِرُ

اعلم ان جميع من يعرف من اهل العلم بالنقل عنه لم يفرق بين صور المفقود الا احمد رحمه الله فانه جعله على نوعين احدهما الذي يغلب من حالة الهلاك وهو الذي يفقد بين الصفين وقد هلك بينهما جماعة او في مركب فدا انكسر وغرق بعض اهله او خرج لصلاة العشا او غيرها من الصلوات او لحاجة قريبة فلا يرجع ولا يعلم خبره فانه قال في هذه الصورة ينتظر اربع سنين فان لم يظهر له خبر قسم ماله واعتدت زوجته عدة الوفاة وحلت للازواج واشرت الى ذلك بقولي كالموت تصبر وهذا النص الامام احمد كما ذكر صاحب المغني عنه وهو اختيار ابي بكر من اصحابه قال صاحب المغني وذكر القاضي انه لا يقسم ماله حتى تمضي عدة الوفاة بعد الاربع سنين لانه الوقت الذي يباح لامراته التزوج فيه قال والاول اصح لان العدة انما تكون بعد الوفاة فاذا حكم بوفاته فلا وجه للتوقف عن قسم ماله النوع الثاني من ليس الغالب هلاكه كالمسافر للتجارة او لطلب العلم او السياحة ونحو ذلك ولم يعلم خبره وعن احمد فيه روايتان وقد تقدم حكايتهما عنه احدهما انه يفوض الى راي الحاكم والاخرى انه يحكم بموته لمضي تسعين سنة من يوم ولد وقد رويا عن مالك والشافعي رحمهما الله وعن مالك قول اخر انه ينتظر الى ان يبلغ عمره ثمانين سنة وهذا القول ما تقدمت حكايته ونقله من كتاب الجواهر لابن شاس وهذه الاقوال عن مالك في حق التوريث اما في حق تزويج زوجته فياتي ان شا الله تعالى وعن مالك والشافعي قديمه كذا مطلقا في العرس اعتزيز قد تقدم في الشرح حكايته قول مالك في التوريث والشافعي مطلقا ونظمت في هذا البيت مذهب مالك رحمه الله في تزويج زوجته وهو كمذهب احمد رحمه الله من انها اذا مضى لها

اربع سنين من يوم فقد تعتد عدة الوفاة وتتزوج ان شاءت وهو القديم من مذهب
الشافعي رحمه الله الا انهما لا يفرقان بين من فقد في مهلكة وبين من فقد في غيرها كما مر
نقله واشرت اليه في هذا البيت بقولي في العرس لا غير الا ان مذهبهما في التوريث كمذهب
اصحابنا في التقدير بتسعين والرجوع الى راي الحاكم كما تقدم ذكره وجماعة ممن نقل مذهب
مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم غفل عن تفاصيله والتفرقة بين التوريث والتزوج واعلم
اني ما نقلت هذه المذاهب الا بعد ان تتبعت اقاويل اصحابهم من كتبهم كالرافعي والمغني
والجواهر وغيرها ووجه القول بالتزوج لاربع سنين من يوم فقد وعدة الوفاة قضاء عمر رضي
الله عنه في الذي استهوته الجن في المدينة وكفى به اماما وبقوله وفعله حجة ولانه لما غاب عنها
فقد منع حقها بنفسه فيفرق القاضي بينهما بعد مضي هذه المدة اعتبارا بالايلاء والعنة
وبعد هذا الاعتبار اخذ من المقدار من الايلاء والشبه من العنة عملا بالشبهين ووجه
قول احمد بالتوريث القياس على التزوج لان الاحتياط في الابضاع اكثر منه في الاموال ولنا عليهم
قوله صلى الله عليه وسلم في امراة المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها
هي امراة ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في الحديث المتقدم
ولان النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح
بالشك وعمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالايلاء لانه كان طلاقا معجلا
فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا للفرقة ولا بالعنة لان الفرقة تعقب الرؤية والعنة قلما
تنحل بعد استمرارها سنة والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الشركة

الشركة عبارة عن اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف احدهما من الاخر وهي الشرك
بفتح الشين والراء اسم لحاله الصايد لاختلاط بعضها ببعض ووجه مناسبتها بالكتب السابقة
ان العبد الابق واللقطة امانة في يد الاخذ عند الاشهاد ومال المفقود امانة في يد من كان
المال في يده ولذلك الشركة امانة في يد الشريك وللشركة ايضا مناسبة خاصة بالمفقود
من حيث ان قريب المفقود لو مات كان فيه اختلاط مال المفقود الحاصل من الارث بمال
غيره من الوارث على تقدير الحياة وفي الشركة اختلاط المالين فلذلك ذكرت عقيب المفقود
دون غيره وقدم المفقود لمناسبته المتقدمة للاباق من حيث شمول عرضيتهما للتوى والله
تعالى اعلم **اذا غاب شريك الارض فالشريك يبذر اذا اذن القاضي والا يتشطر**
صورة المسالة ما ذكره قاضي خان وصاحب القنية ايضا وهذه عبارته في الاختلاف في الشركين
ويتصرف احدهما في الاعيان المشتركة قال ما نصه ارض بينهما فغاب احدهما فللشريك ان يزرع

مطلقا وبقولي م

نصفها ولو اراد ذلك في العام الثاني يزرع ما كان زرع وقد كتبت في القسمة ان للقاضي
ان ياذن للحاضر في زراعة كلها كيلا يضيع الخراج انتهى وهذه عبارة قاضي خان والكرم
او الارض اذا كانا بين الرجلين واحدهما غايب او كان الارض بين بالغ ويتيم يرفع الامر
الى القاضي فان لم يرفع الحاضر وزرع الارض بحصته كان له وفي الكرم يقوم الحاضر فان
ادرك الثمر يبيعها وياخذ حصته من الثمن ويوقف حصة الغايب فاذا قدم الغايب
خير الغايب ان شاء ضمنه القيمة وان شاء اخذ الثمن وان ادى خراج الارض قالوا يكون
متطوعا في حق الشريك لانه قضى دينه بغير اذنه لا عن اضطرار فانه متمكن من ان يرفع
الامر الى القاضي ليامره بذلك واذا علمت ذلك فاكتب على البيت قو ق اشارة الى
فتاوي قاضي خان والقنية والله اعلم

وفي العبد او في الدار مقدار حصته وفي حيوان للتفاوت ينكر

في البيت ثلاث مسايل ذكرها قاضي خان في اوايل كتاب الشركة من الفتاوي ونظم صاحب
الفوايد الثانية في بيتين من كتاب الشركة وعزاها الى فتاوي قاضي خان في الشرح وذكر
عبارته في المسايل الثلاث ثم نسي انه نظم شيا منها في الشركة ونظم الثلاث في القسمة وعزاها
الى المنية في الشرح وهذه عبارة قاضي خان رجلان بينهما دار غير مقسومة غاب احدهما
كان للاخر ان يسكن مقدار حصته في كل الدار وكذا الخادم اذا كان مشتركا واحدهما
غايب كان للحاضر ان يستخدم الخادم بحصته وفي الدابة المشتركة لا يركبها احدهما لان
الناس يتفاوتون في الركوب فلم يكن الغايب راضيا بركوب الشريك وفي الخادم والدار لا
يتفاوت الناس في السكنى والخدمة فكان الغايب راضيا بفعل الشريك والى هذا
التعليل اشرت بقولي للتفاوت لان الدواب ليس لهن قوة المنع بخلاف العبد لان
فعله اختياري له وهذا الخلاف ما لو كانت الدار بين الحاضر والغايب مقسومة ونصيب
كل واحد منهما معزول عن نصيب الاخر فليس للحاضر ان يسكن في نصيب الغايب لكن القاضي
ينظر في ذلك ان خاف الخراب كان للقاضي ان يوجر ويمسك الاجر للغايب وفي غير المقسومة
للحاضر ان يسكن بقدر حصته وعن محمد رحمه الله للحاضر ان يسكن كل الدار اذا خيف
عليها الخراب لو لم يسكن ذكره قاضي خان ايضا بعد تلك المسالة وهذه عبارة صاحب المنية
احد شريكي دار غير مقسومة يسع الحاضر ان يسكن بقدر حصته فيسكن كل الدار كذا
الخادم وفي الدابة لا يركبها الحاضر للتفاوت في الركوب واذا علمت ذلك فاكتب على البيت قو
منه اشارة الى الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم

وفي امة يوما ويوما لذا وذا   ولو طلب الابداع فالقسم اخير

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في خمسة ابيات من كتاب القسمة ونقله في الشرح
عن الذخيرة فاكتب على البيت دح علامتها وهذه عبارتها انه بين رجلين خاف كل واحد
منهما صاحبه عليها فقال احدهما تكون عندك يوما وعندي يوما وقال الاخر لا بل اضعها
على يدي عدل قال مشايخنا يحتاط في باب الفروج في جميع المواضع الا في هذا الموضع فانه
لا يحتاط لحشمة الملك وهو نظير ما لو اخبر القاضي ان فلانا يأتي جواريه في غير المأتي
ويستعملهن في الغنا ويطأ زوجته في الحيض وامته من غير استبرا لا يكون للقاضي عليه
سبيل لحشمة ملكه كذا هنا وان تشاحا في البداءة فالقاضي يبدا بايهما شا وان شا اقرع
بينهما قال شمس الايمة السرخسي ينبغي ان يقرع بينهما تطييبا لقلوبهما واليه مال
الحلواني والله تعالى اعلم وان شريا عبدا لشخص واديا   فلا شركة في القبض من بعد نظهر

صورة المسئلة لو وكل شخص اثنين ان يشتريا له عبدا فاشترياه ودفعا ثمنه ثم قبضا عوضه
منه لا يشتركان فيما يقبضانه منه سواء كان الدفع من مال مشترك بينهما او لم يكن في
متفرقات الشركة من الفتاوي الظهيرية ما نصه ولو امر رجل رجلين ان يشتريا الجارية
فاشترياها ونقدا الثمن من مال مشترك بينهما او من مال متفرق لم يشتركا فيما يقبضان
من الامر انتهى كلامه فاكتب على البيت رمزه فط والمسئلة في غيره والله تعالى اعلم وجه
ذلك اذا كان من مال الشركة اذا ما اداه من مال الشركة في ثمن العبد انما هو بطريق القرض
للموكل ومال الشركة انما اعداه لتحصيل الفايدة والربح فصار كانهما قد اقتسما ما اداه عنه
فلا شركة فيه بعد ذلك واما لو اداه من غير مال الشركة فظاهر وثمرة هذه المسئلة تظهر
فيما اذا قصد احدهما ان يشتري به شيا او اشترى لا يكون ذلك للشركة ويكون ضامنا
له ان هلك والله تعالى اعلم وقابض بعض الدين ليس بحصته   وحيلته التمليك والترك يذكر

نظمته من التجنيس والمزيد ثم وجدته في القنية والمحيط وفتاوي قاضي خان وغيرها القمن
صدر البيت مسئلة فاكتب على البيت ما شيت من رموز هذه الكتب جس قن مح قخ
وحاصل ما ذكروه ان احد الشريكين اذا قبض شيا من مال الشركة لنفسه فلشريكه ان يشاركه
على ما قبضه قال صاحب القنية ما نصه قبض احد الشريكين نصيبه من المسلم او الدين المشترك
ورضي الاخر بقبضه لنفسه فله ان يرجع عليه بحصته بعد ذلك ثم نقل عن جامع الكرخي لو
كان بينهما ثمن عبد دين باعاه من رجل او قتل لهما عبد او غصب او استهلك او ورثا دينا
عن رجل فقبض احدهما نصيبه فهو حصته وملكه ولم يقبض من حصة شريكه شيا لكن

لشريكه

لشريكه ان يشركه فيما قبض سواء كان المقبوض مثل الدين او اجود او اردى فان اخرجه
القابض من ملكه لم يكن لشريكه على الغير سبيل وضمن لشريكه نصف ما قبض فان هلك
ما قبض الشريك فلا ضمان عليه فيما قبض ويكون مستوفيا وما بقي على الغريم لشريكه اقول
الاصل في ذلك هو ما ذكره صاحب المحيط ان كل دين وجب لاثنين على واحد بسبب واحد
حقيقة وحكما كان الدين مشتركا بينهما فاذا قبض احدهما شيا منه كان للاخر ان يشاركه
في المقبوض ويستوي في حق هذا الحكم ان يكون المقبوض اجود منه او اردى وكل دين
وجب لاثنين بسببين مختلفين حقيقة وحكما او حكما لا حقيقة لا يكون مشتركا
حتى اذا قبض احدهما شيا ليس للاخر ان يشاركه فيما قبض بيانه من المسايل ما ذكر في الجامع
رجلان باعا عبدا بينهما من رجل بثمن معلوم فقبض احدهما شيا من الثمن كان للاخر ان يشاركه
فيه ولو سمى كل واحد لنصيبه ثمنا على حدة فقبض احدهما شيا من الثمن لم يكن للاخر ان يشاركه
في ظاهر الرواية ولو كان لاحدهما عبد وامة فباعاهما بالف درهم فقبض احدهما شيا من
الثمن كان للاخر ان يشاركه ولو سمى كل واحد لمملوكه ثمنا لم يكن للاخر ان يشارك القابض في
المقبوض في ظاهر الرواية ولو اجرا دارا مشتركة بينهما من رجل باجر معلوم اشتركا فيما
يقبضان ووجه اشتراكهما ان الدين متحد الا على اعتبار القبض يتعين حق احدهما في المقبوض
فيزداد نصيبه بسبب القبض وهذه الزيادة مستندة الى اصل الحق واذا كان اصل الحق
مشتركا فكذلك الزيادة وتكون مشتركة كالولد والثمرة واذا كان كذلك فله ان يشاركه
فيه وليس للقابض ان يمتنع من الدفع الى شريكه ليستوفي حقه باعتبار الزيادة الحاصلة
بسبب القبض المستند الى اصل مال الشركة فثبتت الشركة في نفس العين المقبوضة
سواء كانت اجود او اردى ولو اخرج القابض ما قبض من يده بان وهبه او قضاه غريما
فليس له ان ياخذ من يد الذي هو في يده لان القبض صادف حق نفسه لا حق الشريك
في الدين والمقبوض عين لا حق له فيه وانما يثبت له حق المشاركة لما بينا من انه ازداد
نصيبه فقبل ان يقبض منه يخرج عن ملك القابض فينفذ تصرفه فيه فلا سبيل له الى النقض
ولكنه يضمنه مثله لان حق المشاركة كان ثابتا وصار هذا كالمقبوض على وجه بيع فاسد
اذا خرج من ملك القابض لم يكن له ان ينقضه ولكنه يضمنه مثله كذلك ههنا
والله تعالى اعلم ونصف عجز البيت حيلة ذكرها صاحب الهداية في التجنيس والمزيد
وقاضي خان بعد ذكر المسئلة لاحد الشريكين في قبض ما يخصه من مال الشركة
ولم يرجع به شريكه عليه وهذه عبارة قاضي خان وان اراد احدهما ان ياخذ من

فالقبض

الديون شيا ولا يشاركه صاحبه فيما اخذ فالحيلة في ذلك ان يهب المديون منه
مقدار حصته من الدين ويسلم اليه ثم يبري الغريم عن حصته من الدين وتسلم اليه ثم تبري
الغريم عن حصته من الدين فلا يكون لشريكه حق المشاركة فيما اخذ بطريق الهبة والله اعلم
ويمكن ان يحتال بغير هذه الصورة وذلك بان يبري الشريك المديون من حصته ثم
يبيعه سلعة ويحاسبه فيها بالقدر الذي ابراه منه والله تعالى اعلم ثم وجدت هذه الحيلة
الثانية بمعناها في تتمة الفتاوى بعد ان ذكر الاولى وعزاها الى نصير نقلا عن ابي بكر وعزاها
الى صلح النوازل وصورته ما قال انه يبيع من المطلوب كفا من زبيب بمقدار حصته من
الدين ويسلم اليه الزبيب ثم يبريه عن نصف دين القديم ويطالبه بثمن الزبيب فلا يكون
لشريكه في ذلك شي وثم حيلة اخرى وهي احسن منها وهي ان يكفل احد الطالبين وهو
الشريك الذي يقصد اخذ حصته عن المطلوب نظير المبلغ الذي يطلبه لشخص
اجنبي بعد ان يقرضه المطلوب ذلك المبلغ فانه يقع المقاصة بينهما ولا يكون لشريكه
عليه رجوع ثم يقبضه منه ولا يكون لشريكه عليه رجوع فان المال الذي يقبضه منه
هو ما كفله عنه لا مال الشركة وهذا الفرع ذكره صاحب التتمة والمحيط عن المنتقى
عن ابي يوسف رحمه الله تعالى

ومفسد شي للمدين بحصة ۔ قصاصا وعن يعقوب ذلك يوثر

هذا الفرع مخالف لما سبق ذكره في النظم وتضمنه من الفتاوى الظهيرية عن ابي يوسف
رحمه الله وجدته في المحيط وتتمة الفتاوى نقلا عن المنتقى فما كتب على البيت ط مح ت
وهذه عبارة التتمة قال ما صورته وفيه ايضا يعني في المنتقى ابن سماعة عن ابي يوسف
في الاملا رجلان لهما على رجل الف درهم فافسد احدهما الدين على المطلوب متاعا او قتل
عبدا له فصار له قصاصا بذلك فليس لشريكه ان يرجع عليه بشي انتهى ونحوه ايضا في
المحيط ونقل عن القدوري ما يخالفه قال لو استهلك احد الطالبين على المطلوب مالا
فصارت قيمته قصاصا فلشريكه ان يرجع عليه انتهى وفي الايضاح نحوه وجه قول ابي
يوسف رحمه الله ان حصة الطالب سقطت لا في مقابلة عوض وصل اليه فلا يرجع عليه
وصار كما لو ابراه فانه اتلاف وليس بقبض شي حتى يرجع اليه وكما لو كان للطالب على احد
الطالبين دين بسبب قبل ان يجب لهما عليه فانه يصير قصاصا ولا ضمان على الذي سقط
عنه الدين ذكره صاحب الايضاح والمحيط ولو كان بعد الوجوب فالمسالة على الاختلاف ولكن
التوفيق بان يقال قضا الدين الذي كان عليه قبل دين الشركة كان مستحقا للتقابل دينهما

وذلك لان الاصل في الدينين اذا التقيا قصاصا ان يصير الاول مقتضيا بالثاني
لانه وجب قضا الاول قبل الثاني والمشاركة انما تثبت في الاقتضاء ثم نظير ما قاله ابو
يوسف رحمه الله لو شج الطالب المطلوب موضحة فصالحه على حصته لم يلزمه لشريكه
شي او قتل عبده فصالحه على نصيبه او تزوج به بخلاف ما لو صالحه على خمس مائة مثلا او
تزوجها على خمس مائة فان لشريكه ان يرجع عليه بنصف الخمس مائة لان العقد انما اضيف
الى دين في الذمة ثم صار ذلك الدين قصاصا وهذا هو الوجه فيما نقله القدوري
والله تعالى اعلم فروع لو اشترى احد الشريكين بنصيبه ثوبا كان لشريكه ان يضمنه
نصفه من الدين ولا سبيل له على الثوب لان الدين انما صار مقبوضا بطريق المقاصة
من حيث ان ثمن المشتري وجب عليه فصار قصاصا بالدين فلا يكون له على الثوب سبيل
لان الثوب حصل له بالشرا الا ان يتفقا على الشركة في الثوب فيصير كانه باع نصف الثوب
منه ولو لم يكن احد الشريكين اشترى منه الثوب بحصته بل صالحه به على حصته ٥
فليس له ان يضمنه نصف المبلغ الذي هو حصته بل ان شا المصالح دفع اليه نصف
الثوب او مثل نصف حقه لان الصلح مبناه على الحطيطة والتجوز بدون الحق ولهذا لا يملك
بيعه مرابحة فاذا اخذ الثوب صلحا فالظاهر انه انما صار الى الصلح للقرون فمتى كلفناه تسليم
نصف الدين كان اضرارا له بخلاف الشرا لان مبناه على المماكسة فصار مستوفيا كل حقه
في الدين فيرجع عليه بنصف حقه في الدين وان شا الذي لم يقبض في هذه الوجوه كلها
رجع بكل حقه على الذي عليه الدين وسلم لشريكه ما قبض لما ذكرنا ان القابض قبض نصيبه
خاصة ولهذا احق المشاركة فكان له ان لا يشارك فان سلم له ذلك ثم توي الدين على الغريم فله ان
يرجع على الشريك لانه ما رضي بسلامة المقبوض له الا بسلامة حصته من الغريم فاذا لم
تسلم له عاد حقه في المقبوض الا انه ليس له ان يرجع في عين تلك الدراهم وللقابض ان
يمسكها ويعطيه مثلها لان حقه سقط عن تلك العين بالتسليم فاذا توى عاد حقه في
مثله لا في عينه والله اعلم وتبطلها كالفسخ موت واله لذا ولذا بيت يجوز فيقصر
في البيت مسلتان نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاهما في الشرح الى البدايع فلذلك
رمزت له بد والثانية من فتاوي قاضيخان فاكتب عليها فق ولا خصوصية لها بهما
والاولى منهما اوضح من ان تنظم ولولا اني التزمت تضمين كتابي ما نظمه ما ذكرتها فانه لا ريب
في ان الشريك وكيل في مال شريكه اذا كانت الشركة صحيحة واذا مات الموكل بطلت الوكالة
وذلك لبطلان الملك واهليته بالموت وهذا سوا علم بموته او لم يعلم لانه عزل حكمي فلا يتوقف

بمعنى العلم **فرع** اذا مات احد المتفاوضين والمال في يد الحي فادعى ورثة الميت المفاوضة وجحد الحي ذلك فاقام ورثة الميت شهودا ان اباهم كان شريكه شركة مفاوضة لم يقض لهم بشيء مما في يد الحي الا ان يشهد الشهود ان المال كان في يده حال حياة الميت او انه من شركة ما بينهما وفي حال الحيوة لو شهد شهود المدعي بالمفاوضة في مجلس الدعوى يقضي بالمناصفة ذكره صاحب المحيط وما ذلك الا لان الشركة بينهم انقطعت بالموت والله تعالى اعلم والثانية ذكرها قاضي خان وغيره وهذه عبارته في اخر شركة الاعمال فصار لهم اداة القصارين وللاخر بيت اشتركا على ان يعملا باداة هذا في بيت هذا على ان يكون الكسب بينهما نصفين كان جائزا وكذا كل حرفة كالخياطة والصياغة ولكن قاضي خان وضع المسألة في القصارة فلذلك قلت في اخر البيت مقصر فيعمل صاعد القصار ويكون الشركة جائزة والكسب بينهما نصفين لان الكسب بدل العمل والعمل وجب عليهما في هذه الشركة قال قاضي خان وهذه الشركة جائزة وان لم يخصا صنفا لان هذا توكيل فيجوز خاصا كان او عاما والله تعالى اعلم **وفي شركة القرا ليست صحيحة وفي عمل الدلالين ما يتصور**

في البيت مسئلتان نظمتهما من القنية ورمزت لها على العادة **قن** وصورته ما قال في الشركة بالاعمال ولا يجوز شركة الدلالين في عملهم ثم رمز وقال ولا شركة القرا في القراءة بالزمزمة في المجالس والتعازي لانها غير مستحقة عليهم **اقول** وهذا ان الفرعان مما غفل عنهما اكثر الناس وما زال جهال القرا والدلالين يتعاطون ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر عليهم احد ربما انكر عليه مع ما يفعله جهال هؤلاء القراء من التمطيط والعسر الذي لا يجوز سماعه ولا يحل المواطاة عليه كما اذا قرؤوا اذا الشمس كورت ونحوها او ترنموا فيها فانهم يدخلون من الرا والنا الفا ويمكنون المد عليها ولقد انكرت ذلك عليهم مرارا ومنعتهم من فعله جهارا وذلك مما يجب على كل عارف ان ينكره ويمنع من فعله لا سيما اذا كانت له يد ومعرفة فانه لا يسعه السكوت عن مثل ذلك فالله تعالى يوفقنا وجميع المسلمين للامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة منار الشرع الشريف وحدوده على الوجه الذي يرضيه عنا بمنه وكرمه **وجازت على التعليم فرعا على الذي تخيره للاشياخ وهو المحرر**

نظمت هذا الفرع من التجنيس والمزيد والمحيط فاكتب عليه **جس مع** اشارة اليها وصورته انه هل يجوز ان يشترك اثنان على تعليم القران او غيره لتحصل اوكرا ويكون لهم من الاجر كذا قال يجوز وهذا التفريع على القول بجواز اخذ الاجرة على القربات كتعليم القران وغيره من القربات والفتوى على ذلك واشرت اليه بقولي وهو المحرر والمتقدمون من اصحابنا

لا يجيزون اخذ الاجرة على تعليم القران وغيره من القربات قالوا الا ان القربة متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا تعتبر اهليته ونيته لا نية الامر ولان التعليم لمعنى في المتعلم لا في المعلم فلا يصح الاستيجار عليه وفيه ايضا حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال كنت اعلم ناسا من اهل الصفة فاهدى لي شخص منهم قوسا فقلت ارمي بها في سبيل الله فاعلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم اخوف ما اخذتم عليها اجرا كتاب الله وقالوا ان المتقدمين من اصحابنا بنوا جوابهم على ما راوه في عصرهم من رغبة الناس في التعليم بطريق الحسبة ومروة المتعلمين في مجازات الاحسان من غير شرط واما في زماننا فقد انعدم المعنيان جميعا فنقول بجواز الاستيجار كيلا يتعطل هذا الباب ولا يبعد ان يختلف الحكم باختلاف الاوقات كما ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر رضي الله عنه حتى منعهن عمر رضي الله عنه من ذلك وكان ما راه صوابا واعلم ان مشايخ بلخ رحمهم الله افتوا بجواز الاستيجار اذا ضرب له مدة واوجبوا المسمى ولو لم يضرب مدة ولا يسميه اوجبوا اجر المثل قالوا وانما كره تعليم القران في الصدر الاول بالاجر لان حملة القران كانوا قليلين وكان التعليم واجبا حتى لا يذهب القران فاما في زماننا فقد كثر حملة القران ولم يبق التعليم واجبا فجاز الاستيجار عليه استحسانا وذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله ما صورته كان المتاخرون من اصحابنا يجوزون ذلك ويقولون انما كره المتقدمون ذلك لانه كان للمعلم عطيات من بيت المال وكانوا مستغنين عما لا بد لهم منه من امر معاشهم وقد كان في الناس رغبة في التعليم بطريق الحسبة الى ان قال فيجوز الاجارة ويجبر المستاجر على دفع الاجرة ويحبس وبه يفتى قال صاحب الهداية وكذا يفتى بجواز الاستيجار على تعلم الفقه في زماننا وفي روضة الزندويسي كان شيخنا يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجرة كذا في الذخيرة والله تعالى اعلم

وقال اشتري ذا العبد لي او لنا فان اجاب فلا تخصص حين يصدر

في البيت مسئلتان ذكرهما قاضي خان في اواخر شركة العنان فاكتب على البيت **قن** اشارة اليه قال ما نصه رجل امر رجلا ان يشتري له عبدا بعينه فقال المامور نعم واشترى ذلك العبد واشهد انه اشتراه لنفسه فشراؤه يكون للامر لا لنفسه ثم ذكر بعد قليل صورة الثانية فقال رجل امر رجلا ان يشتري عبدا بعينه بينه وبينه فقال المامور نعم ذهب المامور واشتراه واشهد انه يشتري لنفسه خاصة فان العبد يكون بينهما على الشرط لانه وكله بشراء نصف عبد بعينه والوكيل بشراء شيء بعينه اذا اشتراه

لنفسه يمثل الذي امر حال غيبة الموكل يكون مشتريا للموكل ولا يملك الشرا لنفسه ما لم يخرج عن الوكالة وهو لا يملك اخراج نفسه عن الوكالة الا عند حضرة الموكل لا عند غيبته ٥ وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة الثانية في ثلاثة ابيات ونصف وعزاها في شرحه الى فتاوي قاضي خان ايضا ولا خصوصية لها بها قال في المحيط اذا قال الرجل لغيره اشتر عبد فلان مني وبينك فقال المامور نعم ثم ذهب واشهد وقت الشرا انه يشتريه لنفسه خاصة فالعبد بينهما على الشركة وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه في المجرد ان كان لما امر بشرايه سكت ولم يقل نعم ولا لا حتى قال عند الشرا اشتريه لنفسي يكون له ولو قال اشهدوا اني اشتريه لفلان كما امرني ثم اشتراه كان للامر فان اشتراه وسكت عند الشراء فالعبد الشرا اشتريته لفلان اذا كان سليما ولو قال ذلك بعد ما حدث به عيب لم يقبل قوله الا ان يصدقه الامر ثم ذكر على ذلك فرعين ذكرهما قاضي خان مثل ما ولو ان رجلا امر رجلا ان يشتري له عبد فلان بينه وبينه فقال المامور نعم ثم لقيه رجل اخر فقال اشتر عبد فلان مني وبينك فقال نعم ثم اشتراه المامور فهو بين الامرين ولا شي للمامور من العبد قالوا وهذا اذا قبل الوكالة من الثاني بغير محضر من الاول فاما اذا قبل الوكالة من الثاني بمحضر من الاول فيكون العبد بين الامر الثاني وبين المامور نصفين وهكذا ذكر في المنتقى ولو لقيه ثالث بعد ذلك وقال له اشتر عبد فلان مني وبينك فاشتراه كان العبد بين الاولين وطني الثالث قال في العيون وهذا اذا قبل الوكالة من الثالث بغير محضر من الاول والثاني فاما اذا قبلها بمحضر من الاول والثاني فالعبد بين الثالث والمشتري ولا شي للاول والثاني **اقول** ولو قبل الوكالة بمحضر من الاول فقط كان العبد بين الثاني والثالث ولو قبلها بمحضر من الثاني فقط كان العبد بين الاول والثالث ولو كان ثم رابع او خامس فعلى هذا القياس والله تعالى اعلم

وما اشتريه اليوم بيني وبين ذا فقال نعم ثم اشترى بتعذر

صورة المسلة لو قال رجل لاخر ما اشتريه اليوم من شي فبيني وبينك نصفان فقال نعم وكذلك لو وقت ما لا ولم يوقت يوما او عين صنفا من الثياب او سمى عددا ولم يسم ثمنا ولا يوما وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة في بيتين من اول الشركة وادعى في النظم وفي الشرح ان وجهها خفي قال لانه عقد والعدة ليست بلازمة وعندنا **اقول** ليس ذلك بوعد وانما هو ايجاب وقبول لا ريب في قوله ما اشتريه اليوم بيني وبينك معنى المستفهم وقول الاخر له نعم ايجاب له لا اشكال فيه والمسلة مشهورة في كتب الاصحاب وهو عبارة صاحب المحيط فاكتب على البيت رمز **مح** قال صاحب المحيط قال محمد رحمه الله اذا

اشتركا بغير مال على ان ما اشتريا اليوم فهو بينهما او خصا صنفا او عملا او لم يخصا فهو جايز وكذلك اذا قالا هذا الشهر واذا جازت هذه الشركة هل يتوقت بالوقت المذكور حتى لا يبقى بعد مضي ذلك الوقت لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمة الله عليهم انها تتوقت وضعف الطحاوي هذه الرواية وقال نص في وكالة الاصل ان من وكل رجلا ليشتري له عبدا اليوم او يبيع له عبدا اليوم ان الوكالة لا تتوقت باليوم وعن من المشايخ صححوا هذه الرواية وقالوا ما ذكر في الشركة يصير رواية في الوكالة وما ذكر في الوكالة يصير رواية في الشركة فيصير في المسلة روايتان على قول هولا وهو الصحيح ولم يذكر محمد في الاصل ما اذا لم يذكر لفظة الشركة ولكن قال احدهما للاخر ما اشتريت اليوم من شي فهو بيني وبينك ما حكمه وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمة الله عليهم انه لا يصح الا اذا ذكر لفظة الشركة او ما يدل على الشركة بان قال ما اشتريت اليوم وما اشتريت فهو بيني وبينك اما بدون ذلك لا يجوز ما لم يكن الراي مفوضا الى الوكيل بان قال اذا اشتريت ما رايت اليوم او ما سنح اليوم فهو بيننا وروى ابو سليمن عن محمد انه يجوز وثبت الشركة بهذا القدر الا ترى انهما ذكرا الشرا من الجانبين يجوز وان لم يذكرا الشركة لما ذكر حكم الشركة قال وكذلك اذا لم يذكر الشركة وقتا بان اشتركا على ان ما اشتريا فهو بينهما وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله في رجلين قالا ما اشترينا من شي فهو بيننا نصفان فهو جايز وذكر هذه المسلة في موضع اخر من المنتقى عن ابي يوسف وقال اذا قالا لا اردنا بهذا الكلام الشركة فهو جايز والا فهو باطل وفيه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمة الله عليهما في رجل قال للاخر ما اشتريت من اصناف التجارة فهو بيني وبينك وقبل ذلك صاحبه فهو جايز وكذلك اذا قال اليوم وما اشتري ذلك اليوم كان بينهما نصفين وكذلك لو قال لكل واحد منهما لصاحبه ولم يوقتا وكذلك اذا قال ما اشتريت من الرقيق فهو بيني وبينك وليس لواحد منهما ان يبيع حصة صاحبه مما اشتري الا باذن صاحبه ولو قال ان اشتريت اليوم عبدا فهو مني وبينك فالشركة باطلة ولو قال عبد اخراسانيا فهو جايز وفيه ايضا بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله رجل قال لاخر ما اشتريت من شي فهو بيني وبينك فهذا جايز وكذلك ان وقت سنة وان لم يوقت وقتا الا انه وقت من المشتري مقدارا بان قال ما اشتريت من الحنطة الى كذا فهو بيني وبينك فهذا جايز فان سمى صنفا من البيوع ولم يبين فيه وقتا من الايام ولا من المقدار فقال ما اشتريت من الحنطة من قليل او كثير فهو بيني وبينك ولم يوقت

ثمنا فان هذا لا يجوز وكذلك الرقيق والاشيا وكذلك اذا قال بما اشتريت في وجهك
هذا فبيني وبينك وقد خرج في وجه او قال بالبصرة فهو باطل حتى يوقتا ثمنا او يبعا
او اياما والله تعالى اعلم ولو قال هذي اشتريها لنفسي فليس سكوت منه اذنا بغير
صورة المسلة لو قال احد الشريكين شركة مفاوضة لصاحبه انا اريد ان اشتري
هذه الجارية لنفسي اختص بها فسكت شريكه فاشتراها فليس سكوته اذنا بغير الشرا له
فلا يختص بها ما لم يقل شريكه نعم قال في شركة المفاوضة من التجنيس والمزيد ما نصه احد
الشريكين شركة مفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت
شريكه فاشتراها لا تكون له ما لم يقل شريكه نعم انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
جس اشارة الى الكتاب المذكور تنبيه لو قال لآخر اشتر لي جارية بكذا ففعل ثم جا
الوكيل الى الموكل وقال اشتري تلك الجارية لنفسي فسكت الموكل ثم اشتراها فانها تكون له
ووجه الفرق بين المسلتين ان احد المتفاوضين لا يملك ان يغير موجب المفاوضة الا برضى
صاحبه وسكوته ليس بصريح الرضى بل فيه احتمال بخلاف سكوت الموكل بالشرا فان الوكيل
عزل نفسه وقد علم الموكل ذلك وعدم رضاه ليس بموثر في ابطال عزل نفسه لعدم ثبوت
ملكه عليه بل له ان يعزل نفسه رضي الموكل او سخط نعم يعتبر علمه بالعزل وقد علم كما مر والله تعالى
اعلم وقبل قوما شغله غير شركة فاداه منهم واحد فالمعمر
له الثلث ان كانوا ثلثة ايس وما الهماشي ولا هو اكثر
صورة المسلة ما ذكره صاحب التجنيس والمزيد وصاحب المحيط فاكتب على البيت
اشارتهما جس مح قال في التجنيس والمزيد ثلاثة نفر ليسوا شركا تقبلوا اعمالا من رجل
ثم جا واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجر ولا شي للآخرين لانه لما لم يكونوا شركا كان على
كل واحد منهم ثلث العمل ثلث الاجر فاذا عمل الكل كان متطوعا في الثلثين فلا يستحق
الاجر وقال صاحب المحيط في المتفرقات ما نصه ثلاثة نفر ليسوا بشركا تقبلوا من رجل
عمل مكان فعمل واحد منهم كل العمل فله ثلث الاجر ولا شي للآخرين انتهى واشرت بقولي
غير شركة الى قولهما ليسوا بشركا وبقوله وما الهماشي الى قوله ولا شي للآخرين وقولي ولا
هو اكثر اي وليس للواحد الذي عمل العمل كله غير ثلث الاجرة المقدرة وجه ذلك
ما تقدمت الاشارة اليه من ان المبلغ الذي استاجر به الثلاثة متوزع عليهم
فيستحق كل واحد منهم الثلث اذا عمل ما استاجر على عمله فلما عمل هذا العامل الجميع
استحق الثلث الذي وقع العقد عليه ولا يستحق على عمل الثلثين اجرا لانه لم يستاجر

على عملهما ولا يستحق الآخران بقية الاجرة لانهما لم يعملا شيا اقول هذا الحكم من حيث
القضا اما من حيث الديانة فينبغي ان يوفيه بقية الاجرة اذا كان استعملهم غير مساومة
فان الظاهر من حال العامل انه انما عمل الجميع على ظن ان يعطيه جميع الاجرة فلا ينبغي ان يخيب
ظنه والغالب من احوال العمال ابن العمر والله تعالى اعلم فصل من كتاب الوقف
الوقف لغة الحبس يقال وقفت الدابة واوقفتها وقفا وايقافا اذا حبستها ويجمع على
وقوف وقيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر ويجمع على اوقاف ايضا كوقت واوقات
ووجه مناسبة الوقف بالشركة ان في كل منهما الانتفاع بما يزيد على راس المال اذ المقصود
من عقد الشركة الربح والمقصود من الوقف الريع اقول ويظهر لي مناسبة اخرى
وهي ان كلا من الوقف ورب المال ادخل معه كلام غيره في ماله فيناسب ذكر احدهما
عقب الآخر والله تعالى اعلم من العقب الاولاد للبنت تهدر وفي الجنس او في الآل والاهل تجر
في البيت مسايل الاولى لو وقف الانسان على عقبه هل يدخل اولاد بناته في الوقف او
لا يدخلون فالجواب انهم لا يدخلون ذكره الخصاف في وقفه والقدوري في شرحه والى
ذلك الاشارة بقولي من العقب الاولاد للبنت تهدر يعني لا يدخلون في لفظ العقب
وهذه عبارة الخصاف اذا قال ارضي صدقة موقوفة على عقب زيد ثم من بعدهم على المساكين
قال الوقف جايز والغلة لعقب زيد فان قلت من عقب زيد قلت ولده ابدا ما تناسلوا
من الاولاد الذكور دون اولاد البنات الا ان يكون اولاد الاناث من ولد ولد زيد
فكل من يرجع بنسبه باباه الى زيد فهو من عقب زيد وكل من كان ابوه من غير ولد
زيد فليس من عقب زيد وانما العقب من ولد الذكور دون اولاد الاناث هذه
عبارة اصحابنا وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ما صورته وعقب فلان ولده
من الذكور والاناث فان لم يكن له ولد فولد ولده الذكور دون الاناث لان ولد ابيه
من الذكور والاناث عقب له فاما ولد بناته فليسوا من عقبه انتهى وذكر صاحب المحيط
ما صورته واذا وقف على عقب فلان فاعلم بان عقب الانسان كل من يرجع باباه اليه
ولا يدخل فيه ولد البنات الا اذا كان ازواج البنات من ولد فلان وكذلك اولاد
من سواهن من الاناث لا يدخل في هذا الوقف الا اذا كان ازواجهن من ولد فلان انتهى
كلامه وهذا مذهب مالك واحمد رحمهما الله وذهب الشافعي رحمه الله الى انه يشملهم
ويستدل لهذا المذهب بقوله تعالى وجعلها كلمة باقية في عقبه يعني ابراهيم صلى
الله عليه وسلم جعل كلمة التوحيد في عقبه باقية وكلمة التوحيد باقية في الاولاد

البنين والبنات وايضا العقب في اللغة الذرية واولاد البنت ذرية بدليل قوله تعالى
ومن ذريته داود وسليمن وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين
وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين وجه الاستدلال بالاية الشريفة
انه ذكر عيسى صلوات الله وسلامه عليه في الذرية وهو من اولاد البنات لانه لا اب
له وعلى ذلك يحكى ان الحجاج طلب يحيى ابن يعمر يوما وهم بقتله وقال له لتقران على انه من
كتاب الله تعالى نصا على ان العلوية من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم اولاقتلنك
ولا يرد بربع ابانا وابناكم يدل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمن الى ان قال وزكريا
ويحيى وعيسى ثم قال فعيسى كان من ذرية نوح من قبل الاب ام من قبل الام فبهت الحجاج ورده
ردا جميلا وايضا الذرية تفسر في اللغة باولاد واولاد البنت اولاد بدليل اطلاق
البنين على ذكورهم والبنات على اناثهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للحسن ان ابني هذا
سيد وهو ولد ابنته وقال تعالى وحلايل ابنائكم الذين من اصلابكم وقد دخل في التحريم
حلايل ابنا البنات بلا نفاق وقال تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وقد دخل في
البنات بناتهن اتفاقا والجواب عن الاول انه استدلال لا في محل النزاع والمراد بالاية
انه جعلها في اولاده فقط ولو جعلها في اولادهم وان سفلوا لما وجد فيهم كافر وان سلم
فالمراد بالكلمة النبوة وهي في اولاده واولاد بنيه الذكور وعن الثاني ان جعله
عقب لما رد بعد النبي وخلفه تعالى عقب يعقب عقوبا اذا جا بعقا وان سلم ان
العقب الذرية فعيسى صلوات الله عليه لما لم يكن له اب ينسب اليه نسب الى امه
ضرورة لعدم اب له ولذلك يقال عيسى ابن مريم وغيره انما ينسب الى ابيه كما يقال
يحيى بن زكريا فلما لم يكن اب جعل من ذريته من كانت امه من ذريته ضرورة ما ذكروا ايضا
بقوله تعالى وزكريا ويحيى وعيسى والياس غير متعين في الاية ان يكونوا من الذرية
لجواز ان يكون معطوفا على مفعول نجزي اي ولذلك نجزي زكريا ويحيى وعيسى والياس
ويدل عليه ان لوطا ليس هو من ذرية ابراهيم ولذلك كان الظاهر عود الضمير على نوح
لا على ابراهيم او يكون معطوفا على نوحا اي وهدينا داود فان قلت هداية نوح مقيدة
بقبله ذريته وعيسى متاخر عنهم فلا يصح عطفه عليه قلت لا يلزم من تقيد المعطوف
عليه بوصف ان يتقيد به المعطوف وان سلم فالمراد بالقبلية القدم لا ان هداية
نوح سابقة لهداية غيره من الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم بل هداية جميع انبيا الله
تعالى ورسله واوليائه ما سبه من قبل سائر الاسبا وايضا لو سلمنا ان الاية تدل على ان

لدم

عيسى صلوات الله وسلامه عليه من الذرية فلا يلزم ان يكون هو ذريته ويكون من في الاية
لابتدا الغاية لا للتبعيض كما يقال هذا الابن من فلان وهذا الجواب يصلح لانه من مريم
ايضا فان مريم ذرية لادم قطعا لاتصال نسبها به من جهة الاباء وكذلك كل واحد من البشر
فلذلك يطلق عليهم ذرية له وان كان اتصال امهاتهم به ايضا الا ان انتسابهم اليه
بالذرية من جهة الاباء فلهذا يطلق على عيسى صلوات الله عليه انه من ذرية ادم ومن ذرية
نوح ولا يطلق عليه انه ذرية لنوح لان الثمرة من الشجرة وليست بشجرة وان سلم في الاية
ان من للتبعيض فلادلالة فيها لقوله وممن حملنا مع نوح والمعطوف غير المعطوف
عليه فقيه قلب الدليل وعن الثالث ان اتفاق العلماء على ان قول النبي صلى الله عليه
وسلم ان هذا ابني سيد مجاز في انتسابه اليه بالنبوة بدليل قوله تعالى ما كان محمد
ابا احد من رجالكم وثبوت الحرمة في الاسنين بالاجماع وان سلم فهو معارض بقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ونحوه مما يدل على حجب اوارث فان
اولاد البنات غير داخلين وعلى ذلك اشعار العرب قال شاعرهم
بنونا بنوا ابنائنا وبناتنا ... بنوهن ابنا الرجال الاباعد ... وقال المامون
فانما امهات الناس اوعية ... مستودعات وللانساب اباء ... ويروي وللابا ابنا المسئلة
الثانية لو وقف على جنسه لا يدخل اولاد بناته في وقفه ايضا قال هلال الجنس
كل من كان ينتسب باباته الذكور الى الرجل الواقف الى ملاته اما من الذكور والاناث وقال
الخصاف الجنس والال بمنزلة اهل البيت والحكم فيهم واحد وكذلك قال صاحب المحيط
والجواب فيما اذا وقف على جنسه كالجواب فيما اذا وقف على اهل بيته انتهى وسياتي
الكلام على الاهل والال ان شا الله تعالى وذكر شمس الايمة السرخسي في شرح السير
الكبير لذلك قال لان الانسان من جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه الا ترى ان ابراهيم
بن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من قريش وكانت امه قبطية وكذلك اسماعيل كان
من جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه هاجر انتهى واعلم ان استعمال الجنس فيما ذكر اصطلاح
عرفي وفي اللغة الجنس الضرب من كل شي وعن الخليل ان هذا يجانس هذا اي يشاكله المسئلة
الثالثة لو وقف على اله لا يدخل اولاد بناته في وقفه ايضا وكذلك لو وقف على ال فلان
فانه لا يدخل فيه اولاد البنات اذا كان اباوهم من قوم اخرين ذكره الخصاف فيما نقله
في شرح الفوايد عنه قال ما صورته والال بمنزلة اهل البيت والحكم فيهم واحد وكذا ذكره
في المحيط قال والجواب فيما اذا وقف على اله كالجواب فيما اذا وقف على اهل بيته وكذا ذكره

لادم ولاذريته

وكذا ذكره هلال وفقه ايضا

شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير قال ماصورته وكذلك لو قال امنوني على الي
فالال واهل البيت في عرف الاستعمال سوا اقول وفي اللغة ايضا على مذهب
سيبويه فان اصل ال عنده اهل بدليل تصغيره على اهيل والتصغير يرد الاشيا الى اصولها
وقد اعترض عليه من انتصر للكسايي وقال اصله اول بان الهمزة اثقل من الها فلا يصح ابدالها
منها والجواب ان الها لما ابدلت همزة ما بقيت على حالها بل خففت الفا فلا ثقل حينيذ
وان سلم فقد ابدلت في نحو ما والفرق بين الال والاهل ان الال انما يستعمل في ذوي
المقادير العاليه يقال ال النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال على ذوي المراتب الدنيه فلا يقال
ال الزبال والحمال ونحوه ولا يقال لما انصرف الى الله بل الى اهلك وقد تقدم الاختلاف
في ال النبي صلى الله عليه وسلم في شرح خطبة هذا النظم وقول مالك رحمه الله عليه
ان ال النبي صلى الله عليه وسلم كل تقي ليس من هذا الباب وانما اراد به ان الايمان اخص
من القرابة وقد اشتملت عليه الدعوة وقصد بالرحمة كذا ذكره ابن العربي من اصحابه
المسيلة الرابعة لو وقف على اهله لا يدخل اولاد بنته ذكره الخصاف في وقفه
وذكر صاحب المحيط ماصورته واذا وقف ارضه على اهل بيته دخل تحت الوقف كل
من يتصل به من قبل ابيه الى اقصى اب له في الاسلام يستوي فيه المسلم والكافر والذكر
والانثى والمحرم وغير المحرم والقريب والبعيد ولا يدخل تحت الوقف الاب الاقصى لو
كان حيا ويدخل تحت الوقف ولد الواقف وكذا والده يدخل تحت هذا الوقف ولا يدخل
تحت هذا الوقف اولاد البنات واولاد الاخوات ولذلك لا يدخل اولاد من سواهن
من الاناث الا اذا كان زوجها من بني اعمام الواقف وعشيرته فحينيذ يدخلون وذكر
شمس الايمة السرخسي في شرح السير الكبير فيمن اوصى لاهل بيت فلان او وقف
على اهل بيت فلان انه ان كان المراد من البيت المذكور بيت السكنى فاهل بيته كل من
يعوله وينفق عليه في بيته ممن بينه وبينه قرابة وممن لا قرابة بينه وبينه وان كان
المراد بهذا البيت بيت النسب فاهل بيته جميع اولاد ابيه الذين يعرفون به وهذه
صورة ما رايته في شرح السير لو قال امنونا على اهل بيوتنا ان اهل بيت كل واحد منهم
قرابته من قبل ابيه الذين ينتسبون اليه في بلادهم كما يكون في بلادنا اهل بيت امير
المومنين ال العباس واهل بيت علي ابن ابي طالب رضي الله عنه واهل بيت طلحة والزبير
رضي الله عنهم لانه ليس المراد بيت السكنى وانما المراد بيت النسب والانسان منسوب
الى قوم ابيه فعرفنا ان ذلك بيت نسبه وان من يناسبه الى اقصى اب يعرفون فهم اهل

بيته فلا يكون ام المستامن ولا زوجته ولا اخواته لامه ولا خالاته لامه ولا اخواله
من اهل بيت الخلافة يلحقون بها وذكر قبل ذلك ان اهل الرجل امراته وولده الذين كانوا
في عياله من الصغار والكبار من النسا والرجال وفي القياس اهله زوجته فقط قال
لان في العرف يقال لمن له زوجة متاهل ولمن لا زوجة له هو غير متاهل وان كان يعول
جماعة ولكنه استحسن يعني محمد بن الحسن رحمه الله فقال اسم الاهل يتناول كل من
يعوله الرجل في داره وينفق عليه الا ترى قوله تعالى في قصة نوح عليه الصلاة والسلام
ان ابني من اهلي وقد استثنى الله عز وجل الزوجة عن الاهل في قصة لوط عليه الصلاة والسلام
فقال فانجيناه واهله وفي قصة نوح عليه الصلاة والسلام قلنا احمل فيها من كل زوجين
اثنين واهلك الاية يعني زوجته فعرفنا ان اسم الاهل يتناول غير الزوجة ويقال
فلان كثير الاهل اذا كان ينفق على جماعة وهذا لان بين الاهل والعيال مساواة في
الاستعمال عرفا فاما ابن له كبير هو معتزل عنه فليس من اهله وكذلك كل ابنة من
بناته لها زوج قد ضمها زوجها اليه فهي ليست من اهله لانها ليست من اهله لانها ليست
في نفقته والاهل من يكون في نفقته في داره سوا كان من قرابته او لم يكن من قرابته
انتهى كلامه وقول صاحب المحيط عن ركن الاسلام علي السعدي ان ذلك الرجل ان كان له
بيت النسب فاهل بيته من يعوله في بيته ومن ينفق عليه فاما من لا يعوله في بيته ولا
ينفق عليه فهو ليس من اهل بيته وان كان بينه وبينه قرابة قال صاحب المحيط وهذا القول
في غاية الحسن واذ قد علمت ذلك فالبعض من رموز الكتب المذكورة من وقف الخصاف
والكتب عليه وخ اذ هو العمدة في الاوقاف والله تعالى اعلم

وَنَسْلٍ وَأَوْلَادٍ وَذُرِّيَّةٍ رَوَوْا ... وَأَوْلَادِ أَوْلَادٍ وَقَدْ قِيلَ أَظْهَرُ

ونسل وما بعده بالجر عطفا على ما مر ومفعول رووا المحذوف اي اخراج اولاد البنات من هذه
الالفاظ وقد تقدم في البيت السابق اربع الفاظ لا تدخل فيها اولاد البنات وتقدم ان
ذلك مذهب مالك واحمد رحمه الله عليهما واصحابنا ولا اعلم فيه خلافا لاصحابنا رحمة الله عليهم
انقله من كتبهم ومذهب الشافعي رحمه الله انهم يدخلون وفي هذا البيت اربعة الفاظ
اخر اختلفت الرواية عن اصحابنا فيها فبعضهم يقول يدخلون وبعضهم يقول لا يدخلون
وسياتي ذلك مفصلا وقد جمع صاحب الفوايد الالفاظ السبعة في بيت واحد ونظم الحكم
في بيت اخر من غير اشارة الى اختلاف الرواية في الاربعة الاخيرة وقال في الشرح انه لم يسبق
الى مثل ذلك قال فاني جمعت في بيت واحد سبعة احكام ولو كنت مفاخرا لقلت انني اول

جمع اسما القرا السبعة في بيت واحد واسست قبله بيت وهما لقد نقل القران للناس سبعة
وما منهم الا امام وعالم فحل كثير نافع وابن عامر وحمزة زبان الكساي عاصم ولقد جمعت
في بيت واحد سبعة احكام في باب الامالة من اختصاري الشاطبية احد عشر سوى رق
امال حمزة والكساي واخراها وهو وايا اقرا الشمس الضحى الغرق تلوها وطه والاعلى النجم
والليل سال لا وكان يمكن نظم الاحكام السبعة في بيت واحد مع ذكر الحكم في بحر البسط
كما نظم هو بان يقال من نسل او لادبنت اخرجوا عقب دريه ال ال اهل جنس الولد وسلة
اولاد الاولاد اخي بالذكر من اسيلة الاولاد لما ياتي مفصلا ان شا الله تعالى اما لفظ النسل
فلو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على نسل زيد او على زيد او على نسلي فهل يدخل فيه اولاد
البنات قال قاضي خان في اواخر الوقف على الاولاد والاقربا والجيران من الفتاوى ما
صورته ولو قال وقفت على ولدي ونسلي وله ولد وولد ولد دخلوا في الوقف لان النسل
يتضمن القريب والبعيد القريب بحقيقته والبعيد بحكم العرف قال واتفقت الروايات
على ان اولاد البنين يدخلون في النسل وفي اولاد البنات روايتان كما ذكرنا في اسم الولد
انتهى كلامه وذكر صاحب المحيط في الفصل التاسع في الوقف على ولده وولد ولده وبنيه
ونسله ما صورته واذا وقف على نسله دخل فيه ولد الابن وهل يدخل فيه ولد البنت ذكر
هلال ان فيه روايتان عن اصحابنا ونقل في شرح الفوايد عن فتاوي الحسام الشهيد مثله
ونقل عن روضة الناطفي ما صورته والنسل لا يكون الا من ولد الابن دون ولد الابنة
انتهى وهذا مذهب مالك رحمه الله اعني خروج ولد البنات على ما نقله صاحب الجواهر
عنه وذكر دخولهم على ظاهر لفظ المجلس وهو مذهب احمد رحمه الله ايضا وذهب الشافعي
رحمه الله الى انهم يدخلون كما مر وكذا ذكره ابن العربي في الاحكام عن مذهب مالك رحمه الله
والعجب منه انه قال لو قال عقبي ما تناسلوا لا يدخلون ولو قال نسلي يدخلهم وتوجيه الروايتين
ما مر وما ياتي في الاولاد ان شا الله تعالى لان النسل في اللغة الاولاد وهو في معنى الخروج
كما ان الاولاد وهو في معنى الخروج كما ان الاولاد ماخوذ من الولادة بين الزوجين على ما
ياتي واما لفظ الاولاد فقد قال قاضي خان في اول الوقف على الاولاد من الفتاوى ما
صورته قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي كانت الغلة لولد صلبه يستوي فيه
الذكور والاناث لان اسم الولد ماخوذ من الولادة والولادة موجودة في الذكر والانثى الا ان
يقول على الذكور من ولدي فلا يدخل فيه الاناث واذا جاز هذا الوقف فما دام يوجد واحد
من ولد الصلب كانت الغلة له لا غير فان لم يبق واحد من البطن الاول تصرف الغلة الى الفقرا

او

والمساكين ولا يصرف الى ولد الولد شي وان لم يكن له وقت الوقف ولد لصلبه وله ولد
الابن كانت الغلة لولد الابن لا يشاركه في ذلك من دونه من البطون ويكون ولد الابن
عند عدم ولد الصلب بمنزلة ولد الصلب ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية
وبه اخذ هلال رحمه الله وذكر الخصاف عن محمد رحمهما الله تعالى انه يدخل في اولاد البنات
ايضا والصحيح ظاهر الرواية لان اولاد البنات ينسبون الى ابايهم لا اليه ثم بخلاف ولد
الابن وذكر في السير اذا قال اهل الحرب امنونا على اولادنا فامنتهم يدخلون في الامان اولادهم
لاصلابهم من الذكور والاناث واولاد اولادهم من قبل الرجال فاما اولاد البنات فليسوا
باولادهم ذكر في السير ما يوافق الرواية انتهى وذكر في الفصل التاسع من المحيط ما صورته
ولو كان الوقف باسم الولد دخل فيه البنون والبنات ولو قال على ولدي وليس له ولد
لصلبه وانما له ولد الولد دخل فيه ولد الابن بلا خلاف وقد مر هذا وهل يدخل فيه ولد
البنت ذكر هلال انه لا يدخل هكذا ذكره محمد رحمه الله في السير الكبير وفي شروط الخصاف
ان ولد البنت يدخل في هذا الوقف فصار في المسلة روايتان انتهى اقول ومذهب
الشافعي رحمه الله وبعدم دخولهم قال مالك واحمد رحمهما الله وقد تقدم الاستدلال
عند ذكر العقب على ذلك من الطرفين فلا حاجة الى اعادته هنا واما لفظ الذرية فنقل صاحب
الفوايد عن المحيط انه قال في رواية لا يدخل اولاد البنات فيه وفي رواية يدخل ونقل
عن خزانة الاكمل انه لو اوصى لذريته لا يدخل فيه ولد الابنة انتهى وبعدم الدخول قال احمد
طرد المذهبه وبالدخول قال الشافعي رحمه الله على قاعدته ووافقه مالك رحمه الله
في الذرية على ما نقله ابن شاس في الجواهر وهذه عبارته واما لفظ الذرية فقال ابو
عبد الله ايضا لا خلاف في دخول ولد البنات في ذلك لقوله تعالى ومن ذريته داود
وسليمان وايوب ويوسف الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم وانما هو
ولد بنت انتهى وقد تقدم الجواب عن الاية والاحتجاج من الطرفين مستقصى في
شرح البيت السابق واما اولاد الاولاد فقال قاضي خان ما صورته ولو قال ارضي
هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي ولم يزد على هذا يدخل فيه ولد لصلبه
واولاد بنيه يشترك في الغلة ولا يتقدم ولد الصلب على ولد الابن لانه سوى بينهما
في الذكر وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال رحمه الله يدخل وكذا لو قال ارضي هذه
صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي الذكور قال رحمه الله يدخل فيها الذكور
من ولد البنين والبنات وقال علي الرازي رحمه الله اذا وقف على ولده وولد ولده

يدخل فيه الذكور والاناث من ولده فاذا انقرضوا فهو لمن كان من ولد ابن الواقف دون ولد ابنة الواقف ولو قال على اولادي واولادهم كان لكلهم يدخل فيه ولد الابن وولد البنت والصحيح ما قال هلال رحمه الله لان اسم ولد الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات فانه ذكر في السير اذا قال اهل الحرب امنونا على اولادنا واولاد اولادنا يدخل فيه اولاد البنين واولاد البنات قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى لان الولد اسم لمن ولده وولدته واسمه ولده ولدته ابنته فيكون ولد ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال على ولدي فان ثمة ولد البنت لا يدخل في الوقف في ظاهر الرواية لان اسم الولد يتناول ولده لصلبه وانما يتناول ولد الابن لانه ينسب اليه عرفا وعن محمد رحمه الله ان ولد الولد يتناول ولد البنت عند اصحابنا رحمهم الله ونقل صاحب المحيط عن كتاب الحج على اهل المدينة لمحمد بن الحسن في قوله ولد الولد انه يدخل فيه ولد الولد انه يدخل فيه ولد الابنة عند اصحابنا وفي مسائل علي الرازي جمعها في الحسانيات اذا وقف على اولاده واولادهم دخل فيهم ولد الابن وولد الابنة وفي السير الكبير اذا استامنوا على اولاد اولادهم دخل فيه ولد البنت هذه صورة ما وجدته في الفصل التاسع من وقف المحيط ونقل صاحب الفوايد عن المحيط انه قال يدخلون في رواية الخصاف وهلال ولا يدخلون في ظاهر الرواية وعليه الفتوى انتهى ونقل عن فتاوي الخاصي انه اذا وقف على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا ان اولاد البنات لا يدخلون في ظاهر الرواية قال والفتوى على ظاهر الرواية وذكر الحسام الشهيد في واقعاته مثل ما ذكره الخاصي ومثله في منية المفتي قال وكذلك في فتاوي الولوالجي وذكر في التجنيس والمزيد لصاحب الهداية انه لو وقف على اولاده ○ واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا ولده اولاد واولاد اولاد فسمتهم لا نفضل الذكور على الاناث واولاد البنات هل يدخلون ذكر انهم يدخلون قال وهذه رواية الخصاف اما في ظاهر الرواية فلا يدخلون وكذا لو كان مكان الوقف وصية قال والفتوى على ظاهر الرواية لان اولاد البنات ليسوا باولاد اولاده لانهم منسوبون الى الاب لا الى الام انتهى كلامه والى ما نقله اشرت بقولي وقد قيل اظهر واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله تعالى دخول اولاد البنات في وقفه على اولاده واولاد اولاده بلا خلاف اعلم عنه ونص الخرقي من اصحاب الامام احمد رحمه الله على انهم لا يدخلون فيه قال صاحب المغني وقد قال احمد فيمن وقف على ولده ما كان من ولد البنات فليس لهم فيه شي فهذا النص يحتمل ان يعدى الى هذه المسله ويحتمل ان يكون مقصورا على من وقف على ولده ولم يذكر ولد ولده

ان

وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم قال وممن قال انه لا يدخل ولد البنات في الوقف الذي على اولاده واولاد اولاده مالك ومحمد بن الحسن رحمهما الله قال وهكذا اذا قال على ذريتهم ونسلهم وقال ابو بكر وابو عبد الله بن حامد يدخل فيه ولد البنات وهو مذهب الشافعي وابي يوسف رحمهما الله لان البنات اولاده فاولادهن اولاد اولاده حقيقة فيجب ان يدخلوا في الوقف لتناول اللفظ لهم انتهى ونقل صاحب الجواهر المالكي انه اذا قال وقفت على ولدي واولادهم او على اولادي واولادهم فالخلاف في دخولهم ايضا واولى بدخولهم هاهنا فهذا يدل على انه عن مالك رحمه الله خلاف لم يذكره صاحب المغني ثم قال لو قال وقفت على اولادي ذكورهم واناثهم ولم يسمهم ثم قال وعلى اعقابهم فالمنصوص دخولهم ولو قال وقفت على اولادي وسماهم باسمائهم ذكورهم واناثهم ثم يقول وعلى اولادهم فولد البنات يدخلون في ذلك باتفاق المتقدمين والمتاخرين من اهل المذهب قال الشيخ ابو الوليد ثم قال بل ما روي عن ابن زرب وهو خطا صراح لا وجه انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت من رموز هذه الكتب والاحسن الاكتفا بالوقف وفتاوي قاضي خان والمحيط وخ ويخ والله تعالى اعلم

وفي مستحق الريع مع ما يحكى لو *** بدا خلهم ذو الحكم في الوقف يظهر

الضمير في بداخلهم لاولاد البنات والمجرور الذي في اول البيت متعلق بيظهر وصورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد في اربعة ابيات من اواخر كتاب الوقف تبعا لصاحب القنية حيث ذكرها في مسايل متفرقة وحق المسلة ان يذكر عقب السابقة لانها من فروعها وانما اخرها صاحب القنية لانه لم يذكر السابقة في كتابه وهذه عبارته قضى القاضي بدخول اولاد البنات في الوقف على اولاده واولاد اولاده بعد مضي سنين لا يظهر حكمه الا في غلة المستقبل دون ما مضى قبل القضا يستند هذا الحكم الى وقت الوقف فقال نعم لكن في حق الموجود وقت الحكم وغلات تلك السنين معدومة كالحكم بفساد النكاح بغير ولي ولا يظهر في الوطيات الماضية والمهر قيل له اليس ان القضا يظهر في عدم وقوع الملك وان كانت معدومة فقال انما يظهر في حكمها لا فيها ومتى بطلان تحليله النكاح وانه امر باق بخلاف الغلة المستهلكة حتى لو كانت غلة السنين الماضية قايمة يستحق اولاد البنات حصتهم منها ثم رمز لبعضهم ونقل عنه ان الحكم يظهر في الغلات القايمة دون الهالكة واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن علامة القنية والله تعالى اعلم

وجاز الاذا في الوقف من دون مدع *** وقيل على قول الامام تعذر

كما نسب عتق هلال تدبر ... وعتق لاماء التطليق خلع بتقرر

جمعت في هذين البيتين ثماني مسائل يجوز اداء الشهود فيها من غير دعوى ويقبل شهادتهم
ويقضى في اربع منها بلا خلاف اعلمه بين الاصحاب ذكرتها اخيرا واشرت اليها بقولي بتقرر
يعني الجواز فيها بدون خلاف وفي الاربع الاول اختلاف ابي حنيفة رضي الله عنه مع صاحبيه
اما نصا او قياسا فعلى قولهما يجوز وقد اشرت الى ذلك بعجز البيت الاول وصاحب الفوايد
نظم من ذلك خمس مسايل في اربعة ابيات من غير اشارة الى اختلاف الاصحاب في شيء منها
وساذكر عبارات الاصحاب فيها مسئلة مسئلة اما مسئلة الوقف فذكرها قاضي خان في دعوى الوقف
والشهادة عليه من فتاواه وهذه عبارته رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع واراد
تحليف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح
لمكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته لانه
متناقض وقال بعضهم تقبل بينته لان التناقض يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر
رحمه الله تعالى الدعوى لا تشترط في الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا تشترط
فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة الا انه ان كان هناك موقوف عليه مخصوص
ولم يدع لا يعطى له من الغلة شيء ويصرف جميع الغلة الى الفقراء لان الشهادة قبلت لحق الفقراء
فلا يظهر الا في حق الفقراء قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم
باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقراء او على
المسجد على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول
ابي حنيفة رضي الله عنه لا تقبل انتهى اقول وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان الوقف
وان كان على قوم باعيانهم فآخره لا بد وان يكون لجهة بر لا تنقطع كالفقراء وغيرهم فالشهادة تقبل
لحقهم اما حالا او مآلا الثانية الشهادة على النسب تقبل من غير دعوى وفيها اختلاف قال صاحب
المحيط فيما نقله صاحب الفوايد عنه وتقبل الشهادة على النسب من غير دعوى لان النسب
يتضمن حرمات كلها لله تعالى حرمة الفرج وحرمة الامومة والابوة فتقبل فيه الشهادة من
غير دعوى كما في عتق الامة وقيل لا تقبل من غير خصم ونقل عن صاحب القنية ما صورته
الشهادة على دعوى المولى نسب عبده تقبل من غير دعوى انتهى فالظاهر ان ما ذكره
صاحب القنية وصاحب المحيط من الجواز يخرج على قولهما وما ذكره من عدم الجواز على قياس
قول ابي حنيفة رضي الله عنه الثالثة الشهادة على العتق والمراد بعتق العبد وسيأتي
نقله من فتاوى قاضي خان وباقي الكلام على عتق الامة ايضا ان شاء الله تعالى المسئلة الرابعة

وعلى قوله لا يجوز صح

ان الوقف صح

هلال رمضان فانها تقبل على قياس قولهما بدون دعوى وعلى قياس قول ابي حنيفة
رضي الله عنه لا بد من الدعوى وكذلك هلال الفطر وهذه عبارة قاضي خان في اول
كتاب الصوم من الفتاوى قال واما الدعوى ينبغي ان لا تشترط كما لا تشترط في عتق
الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
وفي الوقف على قول ابي جعفر وعلى قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ينبغي ان تشترط
الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده انتهى كلامه اقول
وكذلك هلال ذي الحجة ايضا على قياس قولهما لا تشترط الدعوى وعلى قياس قوله تشترط
وكذلك هلال رجب وشعبان وغيرهما من الاشهر اذا قصد باثبات الهلال امر ديني
خالص لله تعالى بان تم هلال رمضان فيحتاج الى اثبات اول شعبان او تم هلال شعبان
ورمضان فيحتاج الى اثبات هلال رجب وهلم جرا والحاصل في ذلك كله ان كل اثبات
يكون خالصا لله تعالى فانه لا يحتاج فيه الى الدعوى بل يجوز الشهادة فيه حسبة ولذلك
اطلقت الهلال في النظم ليشمل هذه الصور الخامسة الشهادة على التدبير قال صاحب
القنية في الشهادات ما صورته والشهادة على التدبير كالشهادة على العتق لا تقبل عند ابي
حنيفة رضي الله عنه بدون الدعوى اقول فعندهما تقبل ان كان تدبير عبد
وان كان تدبير امة فينبغي ان تقبل اتفاقا والله تعالى اعلم السادسة الشهادة على عتق الاماء
وقد تقدم نقل الاتفاق على القبول من قول قاضي خان وغيره عند الكل وذكر صاحب النهاية
في كتاب الكراهية ما صورته اذا شهدا على الطلاق والزوج غايب تقبل لعدم الشهادة على الخصم ولو
كان الزوج حاضرا تقبل وان لم توجد دعوى المرأة بطريق الحسبة وهذا في الشهادة عند
القاضي السابعة الشهادة على التطليق وقد مر نقلها من فتاوى قاضي خان حيث قال وطلاق
الحرة عند الكل الثامنة الشهادة على الخلع قال في شهادات القنية ما صورته والشهادة على الخلع
بدون دعوى المرأة مقبولة كما في الطلاق وعتاق الامة ويسقط المهر عن ذمة الزوج ويدخل
المال في هذه الشهادة تبعا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين ما بدا لك
من رموز الكتب المذكورة في ق ن ح شع والله تعالى اعلم

وآبا اولادا اقارب اخوة ... بهن ذكور والمؤنث يعتبر

في هذا البيت اربعة الفاظ يدخل في كل منها الذكر والانثى فلو وقف الانسان على آبائه
او اولاده او اقاربه او اخوته اشترك فيه الذكر والانثى وهذه عبارات بعض الاصحاب
في ذلك اما لفظ الآباء والامهات ايضا ذكره شارح السير ايضا بعد الذي نقله منه

يشمل الجميع

ايضا بنحو جهة قال ماصورته ولو قال امنونا على ابائنا وله اباء وامهات فهم امنون جميعا
لان اسم الاباء يتناول الاباء والامهات الا ترى انهما يسميان ابوين قال الله تعالى ولابويه
لكل واحد منهما السدس وكذلك ان لم يكن الاب منهم الا انسان واحد فالامهات والاب
الذي معهم امنون لان الاسم حقيقة للكل استعمل عند الاختلاط يعني ان جمع المذكر
يشمل المونث عند الاختلاط وهي مسئلة اصولية معروفة في كتب الاصول واما لفظ
الاولاد فلو وقف او اوصى لولد فلان او لاولاد فلان فالذكر والانثى فيه سوا في قولهم
جميعا لان الولد اسم للمولود وانه يتناول الذكر والانثى نقله صاحب الفوايد عن
وصايا البدايع ولا خصوصية لهذه المسئلة بل في غيره من الكتب قال شمس الايمة السرخسي
في شرح السير الكبير ماصورته وان قال امنونا على اولادنا دخل في هذا الذكور والاناث
والاناث المفردات ايضا لان الاولاد حقيقة في الفريقين قال الله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم ثم قال فان كن نسا فوق اثنتين فقد فسر الاولاد بالاناث المفردات واما لفظ
الاقارب فذكر قاضي خان في فصل الوقف على الاقارب من الفتاوى ماصورته رجل قال ارضي
صدقة موقوفة على اقاربي او على اقربائي او على ذوي قرابتي قال هلال رحمه الله يصح الوقف ولا
ولا يفضل الذكر عن الانثى ولا يدخل فيه والدا الواقف ولا جده ولا ولده في المجرد عند ابي
حنيفة رضي الله عنه وفي الزيادات يدخل فيه الجد والجدة وولد الولد الا عند
ابي حنيفة رضي الله عنه يكون استحقاق الوقف لذي الرحم المحرم من الواقف ويعتبر
ايضا الاقرب فالاقرب وعلى قول صاحبيه رحمهما الله تعالى تعتبر الرحم المحرم من الواقف ويدخل
الجد والجدة من قبل الاباء والامهات الى اقصى اب له في الاسلام انتهى كلامه وذكر ابن العربي
المالكي في الاحكام اربعة اقوال احدها قال مالك رحمه الله في كتاب محمد وابن عبدوس انهم
الاقرب فالاقرب بالاجتهاد ولا يدخل فيه ولد البنات ولا ولد الخالات الثاني يدخل فيه
اقاربه من قبل ابيه وامه قاله علي بن زياد الثالث قال اشهب يدخل فيه كل ذي رحم من
الرجال والنسا الرابع قال ابن كنانة يدخل فيه الاعمام والعمات والاخوال والخالات
وبنات الاخت وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى قل لا اسالكم عليه
اجرا الا المودة في القربى قال الا ان تصلوا قرابة ما بيني وبينكم وقال لم يكن بطن من قريش
الا كانت بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم قرابة واما لفظ الاخوة فيشمل الذكر والانثى ايضا
قال هلال في وقفه لو قال ارضي صدقة موقوفة على اخوتي وله اخوة واخوات هم جميعا سوا
في الوقف ونحوه في وقف الخصاف وغيره قال الخصاف الا ترى الى قوله تعالى فان كان

له اخوة والاخوة والاخوات في ذلك سوا هذه عبارته وفي فتاوى قاضي خان لو قال
على اخوتي وله اخوة واخوات اشتركوا جميعا انتهى وفي اواخر باب ما يصدق فيه
المستامن من اهل الحرب وما لا يصدق من شرح السير الكبير ماصورته ولو قالوا امنونا
على اخوتنا ولهم اخوة واخوات فهم امنون لان اسم الاخوة عند الاطلاق للذكور والاناث
قال الله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونسا وفي الحقيقة هذه الصيغة للذكور الا ان
من مذهب العرب عند اختلاط الذكور والاناث تغليب الذكور واطلاق علامة
الذكور على الكل والمستعمل بهذه الصفة بمنزلة الحقيقة قال فان كان له اخوات
ليس معهن واحد من الذكور لم يدخلن في الامان لان الاناث المفردات لا يسما ولهن
صيغة الذكور فان قيل اليس ان الله تعالى قال فان كان له اخوة فلامه السدس
ثم الاخوات المفردات تحجب الام من الثلث الى السدس قلنا لا بهذه الاية بل باتفاق
الصحابة رضي الله عنهم واعتبار معنى الحجب وقد بينا ذلك في الفرايض ولكن اعتبار المعنى
في النصوص الشرعية جايز فاما في الفاظ العباد يراعى الملفوظ به من ان يشتغل بتعليله
واسم الاخوة لا يتناول الاناث المفردات حقيقة ولا استعمالا انتهى كلامه واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت ما شئت من رموز الكتب في سير بد وربما ذكرت المسايل
في غيره والله تعالى اعلم **وما مر والابنا اصح وان يكن علاما فقط فالنصف ذوا الفقر يحصر**
ما موصول مر صلته وهي في موضع رفع عطف على الالفاظ الاربعة والابنا عطف
اخر والنصف بالنصف مفعول يحصر واصح حال ثم اعلم انه قد تقدم في البيت السابق
اربعة الفاظ مما يشمل الذكر والانثى في الوقف والوصية والامان نظمها صاحب
الفوايد واضاف اليها لفظة الابنا ولم يشر في الابنا الى اختلاف وفيها اختلاف ساذكره
بعد ولم يستوعب الالفاظ التي تشملهم وما عرفت وجه اقتصاره على الخمسة ومن جملة
ما بقي عليه ما مر ذكره في اول هذا الفصل وهي العقب والجنس والال والاهل والنسل
والذرية فان قلت اكتفى بذكرهم فيما مر الى الشمول وان سلم فقد اعاد ذكر الاولاد ولذلك
اشرت الى هذه الالفاظ بقولي وما مر اي ويدخل الانثى والذكر فيما مر من الالفاظ وذلك
لان معنى هذه الالفاظ اما بمعنى لفظ الولد او معنى لفظ القرابة وكلاهما يشمل الذكر
والانثى وكذلك لو وقف على مواليه او على عشيرته او على جيرانه او على الفقرا او على
المساكين فانه لا يختص به الذكور دون الاناث بل هو شامل للفريقين ولنرجع على بقية
ما في البيت اما لفظ الابنا فذكر قاضي خان في اواخر كتاب الوقف على الاولاد والاقربا

والجيران فيمن قال ارضي صدقة موقوفة على بني وله بنون وبنات قال هلال كانت الغلة
لهم بالسوية لان اسم البنين يتناول البنين والبنات وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية
يكون الغلة للبنين خاصة والصحيح هو الاول وهو كما لو قال ارضي موقوفة على اخوتي وله اخوة
واخوات اشتركوا جميعا ولو قال موقوفة على بني فلان وله بنون وبنات روى ابو يوسف
عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انهم يدخلون جميعا فان كانوا بنو فلان قبيلة لا يحصون يكون
ذلك على الذكور والاناث جميعا في الروايات كلها ولو قال ارضي صدقة موقوفة على بني
وله بنات ليس معهن ابن كانت للفقراء ولا شيء للبنات لان اسم البنين لا يتناول البنات
عند الانفراد وكذا لو وقف على بناته وله بنون ولا بنات له كانت الغلة للفقراء انتهى
كلامه وذكر صاحب المحيط المسالة في اوايل الفصل التاسع من الوقف وقال ما صورته
ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على بني وله بنون وبنات قال هلال هم جميعا في الوقف
سواء وهكذا ذكر الخصاف في وقفه وروي عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف بن خالد السمتي
فيمن اوصى بثلث ماله الى بني فلان وله بنون وبنات فالثلث لهم جميعا وهم فيه سواء فكذا
في الوقف قال هلال وروى يعقوب عن ابي حنيفة ان ذلك للبنين دون البنات
وعلل فقال الا ترى انه لا يحسن ان يقال هذه المراة من بني فلان وقال بعضهم ان في
المسالة روايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه وبعضهم وفق بين الروايتين فقال ما روي
انه يدخل فيه البنون والبنات محمول على ما اذا كان فلان ابا القبيلة كبني تميم وما روي انه
لا يدخل فيه البنات محمول على ما اذا كانوا بني اب يحصون وقد اشار في التعليل الى ما
قلنا حيث قال لا يحسن ان يقال هذه المراة من بني فلان وهذا انما يستقيم فيما اذا كانوا
بني اب يحصون اما اذا كانوا بني اب لا يحصون صح ذلك فانه يستقيم ان يقال هذه
المراة من بني تميم ونحوه روي عن ابي يوسف في الوصية فانه قال الثلث للبنين
دون البنات الا في كل اب يحسن ان يقال هذه المراة من بني فلان مثل نجد او قبيلة
ولو قال على بني وليس له بنون وله بنات فالغلة للفقراء ولا شيء للبنات وكذلك
اذا قال على بناتي وله بنون فالغلة للفقراء ولا شيء للبنين وذكر في شرح السير الكبير
ما صورته ولو قال امنونا على ابنائنا ولهم بنون وبنات فهم امنون جميعا لما بينا في الاخوة
ومن الاصحاب من يقول جوابه في الفصلين قولهما وقول ابي حنيفة الاول رحمهم الله تعالى
فاما على قوله الاخر يتناول الذكور خاصة بمنزلة الوصية لبني فلان وفلان ابو اولاد
او لاخوة فلان ولكن الاصح ان هذا قولهم جميعا لانه يتوسع في باب الامان ما لا يتوسع

في باب الوصية فابو حنيفة رضي الله عنه في الوصية اعتبر الحقيقة فقط واما في الامان
يعتبر الحقيقة وما يشبه الحقيقة بطريق الاستعمال وان لم يكن فيهم ذكور اما لهم بنات
خاصة فهم في جميعا لان هذه الصيغة لا تتناول الاناث المفردات الا اذا كان المضاف
اليه ابا القبيلة وقد بينا هذا في الوصايا اذا اوصى لبني فلان وفلان ابو القبيلة فالمراد
بهذا النسبة الى القبيلة والاناث المفردات في النسبة بهذا اللفظ كالذكور بخلاف
ما اذا كان فلان ابا اولاد وقد قال بعض مشايخنا اذا تقدم منه كلام يستدل به على انه
اراد الاناث لهن بان قال ليس لي الا هؤلاء البنات او الاخوات فامنوني على بني او اخواتي
فحينئذ يستدل بتلك المقدمة ان مراده الاناث فهن امنات والله تعالى اعلم بقي في البيت
مسالة اخرى وهي ما لو وقف على بنيه ولم يكن له الا ابن واحد فان النصف له والنصف
يكون للفقراء ولو كان له ابنان صرف اليهما قال صاحب المحيط اذا قال ارضي صدقة موقوفة
على بني وله ابنان فصاعدا استحقا جميع الغلة وان جعل الايجاب بلفظ الجمع لان في المثنى
معنى الجمع بضم الواحد الى الواحد الا ترى ان في باب الوصية اعطي للمثنى حكم الجمع فكذا
في الوقف لان الوقف نظير الوصية ولو لم يكن له الا ابن واحد كان للابن نصف الغلة
والنصف الاخر للفقراء الا ترى ان من اوصى بثلث ماله لبني فلان وليس لفلان الا ابن
واحد كان للابن نصف الثلث والنصف الاخر يكون لورثة الموصي وليس اسم الابن
كاسم الولد فانه اذا وقف على ولده وله ولد واحد كان جميع الغلة له وان كان له اولاد
قسمت الغلة عليهم ثم قال بعد ورقة انه لو قال في الوقف على ولد عبد الله وعلى ولد زيد
وليس لزيد ولد فالغلة كلها لولد عبد الله وهو نظير الوصية فان من اوصى بثلثه لولد
عبد الله ولولد زيد وليس لزيد ولد كان الثلث كله لولد عبد الله ولو قال لبني فلان ثم من
بعدهم للمساكين وليس لفلان الا ولد واحد فالغلة كلها له وذكر قاضي خان هذه المسالة في
الفتاوى ايضا اعني لو لم يكن له الا ابن واحد كان النصف للفقراء قال في فصل الوقف
على الاولاد رجل قال ارضي صدقة موقوفة على المحتاجين من ولدي وليس في ولده الا
محتاج واحد قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى لولده المحتاج نصف
الغلة والنصف للفقراء قيل له فان اعطى القيم نصف الغلة فقيرا واحدا قال يجوز على
قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لان الفقراء لا يحصون فيكون للجنس واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت ما شئت من رموز الكتب المتقدمة يو خ وخ سير والله اعلم
وناظم من قبل بعض اجوبه ... يقبل كذا يختال ان جا اقدر

ابن واحد فانه نصف الغلة
ولو قال على ولد فلان ابن لعين
على المساكين وليس لفلان ابن

في البيت مسيلتان كل منهما على التفصيل الاولى ناظر الوقف اذا اجر هل له ان يقيل المستاجر من الاجارة واذا اقاله هل تصح الاقالة فالجواب على التفصيل ان كان قد قبض الاجرة فليس له ان يقيل ولا تصح الاقالة لانه تعلق حق المستحقين بما قبضه فلا يجوز له بعد ذلك دفعه وان لم يكن قبض الاجرة جاز لان الاجارة على شرف السقوط لاحتمال الموت والاعسار والسفر ولم يتعين للمستحقي الوقف عوض الا ترى انه لو باع الناظر شيا من غلة الوقف كان له ان يحبسه حتى يقبض الثمن والمسئلة من القنية في باب تصرفات القيم ما صورته للقيم فسخ الاجارة مع المستاجر قبل قبض الاجرة وينفذ فسخه على الوقف وبعد القبض لا ولو ابرا القيم المستاجر عن الاجرة بعد تمام المدة تصح البراة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويضمن انتهى كلامه قال صاحب الفوايد ينبغي ان يكون في مسئلة الاقالة تفصيل وهو ان كان لا ضرر على الوقف في الاقالة فيجوز وان كان في تركه ضرر اما من ان المستاجر اقدر على عمارة الوقف او الاستغلال من ناظر الوقف كما في القرى او ان يكون بسبب الفلاحين ديون بسبب الفلاحة فاذا تقايلا الزمهم بها جملة من غير تمهل فيودي الى تعطيل الوقف اقول اذا حصل الفساد وطلب التقايل بين الموجر والمستاجر كان في بقايها معه من الضرر اكثر مما ذكر نعم لو فصل بانه لا يخلو اما ان يكون قد اجر باكثر من اجرة المثل اولا فان كان باكثر من اجرة المثل فليس له ان يقيل لانه قد لا يرغب احد في الاستيجار باكثر من اجرة المثل والاكثر يجوز تحققت والمصلحة قد علمت فليس له نقضها لكان حسنا المسئلة الثانية هل لقيم الوقف ان يحتال باجور الوقف على غير المستاجر فالجواب على التفصيل ان كان المحتال عليه اقدر من المحيل فله ذلك وتصح الحوالة لانه مصلحة للوقف والا فلا تصح لانه لا فايدة فيها والمسئلة في الذخيرة والهداية قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد عنه قيم وقف اجر الوقف فله ان يحتال بالغلة اذا كان مليا تم كلامه ورايت المسئلة ايضا في فتاوى قاضي خان قال في فصل الوقف على الولد ما صورته متولي الوقف اذا اجر دار الوقف كان له ان يحتال بالغلة على مديون المستاجر اذا كان المديون مليا وان اخذ بالاجر كفيلا فهو اولى بالجواز انتهى وذكر صاحب الهداية وغيره المسئلة في وصي اليتيم وهل له ان يحتال بمال اليتيم وقال فان كان خيرا لليتيم جاز وفسر الخيرية بان يكون الثاني املى قال صاحب الفوايد وينبغي ان تعتبر هذه الخيرية هنا لانه لا فرق بين مال اليتيم والوقف لان الولاية فيهما نظرية ولا شك اذا لم يكن املى فلا فايدة بالاستغال تصحيحها لانه اشتغال بلا فايدة فيه ولا نظر للوقف اقول ويحتمل ان يكون في الاحتيال على المساوي نظر للوقف بان يكون قليل المطل كثير الوفا وربما يكون اقل ما لا من المحيل واكثر وفا وحينيذ فينبغي ان يجوز الاحتيال عليه في الوقف وفي مال اليتيم فكم من غني بالادا مطول وكم من فقير بالوفا عجول وعلى هذا يكون افعل في البيت بمعنى قادر كقوله تعالى وهو اهون عليه بمعنى هين وكقول الشاعر

ان الذي سمك السما بنى لنا بيتا دعايمه اعز واطول

اي عزيزة طويلة واذا قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه ن ق دخ هذا اشارة الى الكتب المذكورة والله تعالى اعلم

وَيُوجِرُ بِالْعَرَضِ الْمُعَيَّنِ عِنْدَهُ . وَقَدْ قِيلَ بِالْإِجْمَاعِ بِالْعَبْدِ يُنْكَرُ

صورة المسئلة ناظر الوقف وقيمه هل له ان يوجره بعرض معين نقل صاحب الفوايد عن ونفي هلال والخصاف انه يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يجوز عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الا بالدراهم او الدنانير ونقل عنهما ايضا انهما قالا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه اذا اجرها بعرض من العروض او بشي مما يكال او يوزن فما يصنع بذلك قال يبيعه ويحمل ثمنه في سبيل الوقف وزاد هلال ما صورته قلت وكذلك ان اجرها بعبد او امة قال هذا كله سوا ونقل صاحب الفوايد عن الذخيرة ان بعض مشايخنا قالوا انما يجوز في الوقف عند ابي حنيفة رضي الله عنه بما تعارفه الناس اجرة وثمنا في الاجارات والبياعات مثل الحنطة والشعير فاما في العبيد فلا يجوز بالاجماع انتهى كلامه والى ذلك اشرت في عجز البيت بقولي وقد قيل بالاجماع بالعبد ينكر ورقمت عليه للذخيرة دح ورقمت على الصدر لوقف الخصاف وح وذكر قاضي خان في فصل الوقف على القرابات ما صورته المتولي اذا اجر الارض بشي من العروض والحيوان بعينه قيل بانه يجوز بلا خلاف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى في زماننا الاجارة تكون على الاختلاف ايضا لان المتعارف الاجارة بالدراهم والدنانير انتهى كلامه ووجه الجواز في الحنطة والشعير وما جانسهما انها في المعتاد تكون ثمنا ومثمنا وليس فيها كثير تغابن ولا تعرض للتلف كما في العبد لاحتمال موته قبل بيعه فيتضرر الوقف بذلك ووجه الجواز فيه الحاقه بغيره من الاعيان التي تقع عوضا والله تعالى اعلم

وَلَوْ لَمْ يَضُرَّ الْأَرْضَ غَرْسٌ فَجَائِزٌ . لِمُسْتَاجِرٍ مِنْ غَيْرِ اِذْنٍ بِتَشْجِيرِ
وَلَيْسَ لَهُ حَفْرٌ بِلَا اَمْرِ نَاظِرٍ . وَحَيْثُ يَرَى خَيْرًا اَبِالْحَفْرِ يَاْمُرُ

في البيتين مسايل نظمتها من القنية ورمزت لها قن على العادة احداها هل يجوز للمستاجر ارض الوقف ان يغرس فيها شجرا بغير اذن الموجر له امني قيم الوقف وناظره فالجواب انه ان كانت الارض لا تتضرر يجوز سوا اذن له صريحا او لم ياذن لانه ان لم يتضرر الارض جاز

الغرس عادة الثانية انه هل يجوز له ان يحفر في الارض بدون الاذن والجواب انه
لا يجوز وذلك لما يحصل به من الضرر الغالب وليس الحفر معتادا فيه للمستاجرين عادة
الثالثة انه لو اذن الناظر على الوقف للمستاجر بذلك ففعله جاز لعدم المانع وهل يجوز
للناظر ان ياذن للمستاجر بذلك ان علم في حفره خير للوقف جاز للناظر ان ياذن له لظهور
المصلحة وان لم يكن فيه نفع للوقف ولا مصلحة له فلا يجوز ان ياذن في ذلك وهذه
عبارة صاحب القنية في هذه المسايل المفروضة من اخر كتاب الوقف قال
ما نصه ويجوز للمستاجرين غرس الاشجار والكروم في الرعايا الموقوفة اذا لم يضر بالارض بدون
صريح الاذن من المتولي دون حفر الحياض وانما يحل للمتولي الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا قال
قلت وهذا اذا لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها اما اذا كان يجوز الحفر والغرس والحايط من
ترابها لوجود الاذن في مثلها دلالة **فروع** ذكر في القنية عن ابي بكر ما نصه ولو
بنى في ارض الوقف بناء او نصب فيه بابا او غلقا ونواه حين فعل انه للوقف صار وقفا
والا فلا وقال ابو نصر لا يصير وقفا والا فلا نوى او لم ينو لان وقف البناء لا يجوز ثم
رمز لبعضهم وقال يجوز تبعا او به يفتى ومتولي الوقف لو بنى في عرصة الوقف فهو
للوقف ان بناه من مال الوقف او من مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه
واشهد عليه كان له والاجنبي اذا بنى ولم ينو فله وكذا الغرس على هذا الخلاف والغرس في
المسجد للمسجد في حق الكل انتهى وذكر صاحب المحيط في الفصل الثالث والعشرين ما صورته
اراضي موقوفة على الفقراء استاجرها رجل من المتولي وطرح فيها السرقين وغرس الاشجار ثم مات
المستاجر فالاشجار ميراث للورثة فلو اراد الورثة ان يرجعوا في الوقف بما زاد السرقين
في الارض ليس لهم ذلك **اقول** لاستهلاك العين فيه دون الاشجار والله تعالى اعلم

وَمَا جَازَ لِابْنٍ عَنْهُ وَلَا لِأَبٍ ۔ وَيَعْقُوبُ فِي دَيْنِ الْإِجَارَةِ يَغْفِرُ
وَمِنْ عَبْدِهِ أَوْ نَفْسِهِ أَوْ مُكَاتَبٍ ۔ لَهُ بِاتِّفَاقٍ عَنْهُمْ يَتَعَذَّرُ

الضمير في جاز للاجارة وفي عنه للامام ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ما كد للا وابن عطف على
ابن والاشارة الى الاب والابن وفي البيتين مسايل ذكرها صاحب الفوايد مسلتين في
بيتين وتمامه لناظر الوقف او واقفه ان يوجر من ابنه او ابيه فعند ابي حنيفة
رضي الله عنه لا يجوز وعند ابي يوسف يجوز واليه الاشارة بعجز البيت الاول وهل له ان
يواجر من نفسه او عبده او مكاتبه ليس له ذلك قال الخصاف في وقفه على ما نقله صاحب
الفوايد عنه قلت ارايت ان اجرها من ابنه او ابيه او من عبده او مكاتبه قال اما في مذهب

ابي حنيفة رضي الله عنه فان الاجارة لا يجوز من احد هولاء واما في مذهب ابي يوسف
رحمه الله فان الاجارة من ابنه وابيه جايزة ومن عبده ومكاتبه لا يجوز ونقل عن الذخيرة
ما صورته ولو اجر من ابنه او ابيه فهو على هذا الاختلاف في الوكيل عند ابي حنيفة لا يجوز
وعندهما يجوز ومن المشايخ من قال هاهنا يجوز وقاسه على المضارب اذا اجر من هولاء فانه
يجوز بلا خلاف وكذلك الوصي لانهما عاما التصرف بخلاف الوكيل ومن مشايخنا من قال لو
فرق انسان بين المضارب والوصي وبين والي الوقف لابي حنيفة كان له وجه فان والي
الوقف ليس بتام الولاية الا يرى انه لا يجاوز امر الواقف وشرطه انتهى وجه الاتفاق
على عدم الجواز في عبده ومكاتبه انهما في معنى نفسه وهو من نفسه لا يجوز له ان يبيع
لما فيه من التهمة فكذا لا يجوز له ان يوجر قال صاحب القنية في باب تصرفات القيم ما
صورته لا يجوز للقيم شراء شي من مال المسجد لنفسه ولا البيع له وان كانت فيه منفعة
ظاهرة انتهى وهذا بخلاف الوصي على ما ياتي بيانه في الوصايا ان شاء الله تعالى ووجه قول ابي
حنيفة رضي الله عنه ان اباه اصله وابنه جزوه فكما لا يجوز في اصله وجزيه الا يرى انه لا
يشهد لابيه ولا لابنه ووجه قول ابي يوسف رحمه الله القياس على الوصي فانه لو اوصى له
ان يتصدق بثلث ماله جاز له ان يضعه في اولاده ذكره قاضي خان وصاحب التتمة وغيرهما
وستاتي المسلة في الوصايا ان شاء الله تعالى **اقول** ولكن الشرط فيها ان يكون الولد كبيرا اجنبيا
لو كان صغيرا لا يفعل لا يجوز لانه في معنى نفسه ولذلك ينبغي ان يكون جواز الاجارة على
قول ابي يوسف رحمه الله تعالى من الكبير العاقل البالغ اما لو كان صغيرا فينبغي ان لا
يجوز لانه اجار من نفسه حيث يتولى طرفي العقد والشخص لا يتولى طرفي العقد بنفسه الا
ترى انهم قالوا في وصي اليتيم لو اراد ان ياخذ ارضه مزارعة يمشي الى القاضي ليزارعه عليها
ليلا يكون متوليا الطرفي العقد وذكر قاضي خان المسلة في الوقف ايضا وقال ما صورته
متولي الوقف اذا تقبل ارض الوقف لنفسه من نفسه لا يجوز لان الواحد لا يتولى طرفي
العقد الا اذا سالها من القاضي لنفسه فيتم العقد باثنين واذ قد علمت ذلك فاكتف على الشي
بالنظر في وقف الخصاف واكتب عليها وح والله تعالى اعلم

وَجَازَ لَهُ أَنْ يَسْتَدِينَ لِبَذْرِهِ ۔ إِذَا أَذِنَ الْقَاضِي كَمَا لَوْ يُعَمِّرُ

في البيت مسلتان احداهما هل لناظر الوقف وقيمه ان يستدين لبذره ذكر صاحب
الفوايد عن واقعات الناطفي بعد ان نظم المسلة في بيتين ما صورته المتولي اذا اراد ان
يستدين على الوقف ليجعل ذلك في ثمن البذر ان اراد ذلك بامر القاضي فله ذلك

فيه لا يجوز م

بلا خلاف لان القاضي يملك الاستدانة على الموقوف فيملك المتولي ذلك ايضا باذن
القاضي وان اراد ذلك بغير امر القاضي ففيه روايتان انتهى كلامه المسئلة الثانية هل
له ان يستدين للعمارة وهي اشهر من الاولى وذلك بامر القاضي ايضا نقل صاحب الذخيرة
عن هلال على ما ذكره صاحب الفوايد انه قال اذا احتاجت الصدقة الى العمارة وليس في
يد القيم ما يعمرها فليس له ان يستدين عليها ثم قال وفي فتاوي ابي الليث قيم وقف طلب
منه الخراج وليس في يده من مال الوقف شي واراد ان يستدين فهذا على وجهين ان امر
الواقف بالاستدانة فله ذلك وان لم يامر بالاستدانة يرفع الامر الى القاضي حتى يامره
بالاستدانة فقد اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد والمختار ما قال ابو الليث انه اذا
لم يكن من الاستدانة بد يرفع الامر الى القاضي حتى يامره بالاستدانة ثم يرجع في الغلة لان للقاضي
هذه الولاية اقول اذا رفع الامر الى القاضي لا خلاف فيه انما الخلاف فيما اذا استدان بغير
امر القاضي وذكر في فتاوي قاضي خان المسئلة فلا خصوصية لها بالواقعات وهذه عبارته
قيم الوقف اذا طلب منه الخراج والجباية وليس في يده من غلة الوقف شي قال الفقيه
ابو القاسم رحمه الله ان كان الواقف امره بالاستدانة كان له ان يستدين وان لم
يامره بالاستدانة فاستدان كان ذلك في ماله ولا يرجع في غلة الوقف وقال الفقيه
ابو الليث رحمه الله اذا استقبله ولم يجد بدا من الاستدانة ينبغي ان يستدين بامر الحاكم
ثم يرجع في الغلة لان للقاضي ولاية الاستدانة على الوقف وذكر الناطفي رحمه الله اذا
اراد القيم ان يستدين ليجعل ذلك من ثمن البذر للزراعة في ارض الوقف ان فعل
ذلك بامر القاضي كان له ذلك عند الكل لان القاضي يملك الاستدانة فاذا امر القيم
بذلك صح امره اما القيم فلا يملك الاستدانة انتهى كلامه وذكر في موضع اخر اعني
قاضي خان ما صورته حوانيت مال بعضها الى بعض الاول منها وقف والثاني ملك والمتولي
لا يعمر الوقف قال ابو القسم رحمه الله ان كان للوقف غلة كان لاصحاب الحوانيت
التي هي ملك ان ياخذوا القيم ليسوي الحايط المايل من غلة الوقف وان لم يكن للوقف
في يد القيم غلة رفعوا الامر الى القاضي ليامر القاضي القيم بالاستدانة على الوقف في اصلاح
الوقف وليس للقيم ان يستدين بغير امر القاضي وكذا نقل المسئلة صاحب القنية
قال وللقيم الاستدانة على الوقف لضرورة العمارة لا ليقسم ذلك على الموقوف عليهم
فلو استقرض القيم لمصالح المسجد فهو على نفسه وقال بعضهم لا اصدقه في زماننا وقال
بعضهم لا يستدين الا بامر القاضي وبعضهم ليس للمتولي ان يستدين على الوقف للعمارة

له ذلك وبعضهم

قال والمختار ما اختاره الصدر الشهيد وابو الليث انه اذا لم يكن بد من الاستدانة
انه يرفع الى القاضي فيامره به فحينئذ يرجع في الغلة وليس للقيم ان ياخذ ما فضل من
وجه عمارة المدرسة ليصرفها الى الفقهاء وان احتاجوا اليه وذكر صاحب المحيط
في الفصل السابع من الوقف ما صورته وفي واقعات الناطفي المتولي اذا اراد ان
يستدين على الوقف ليجعل ذلك في ثمن البذر ان اراد ذلك بامر القاضي فله ذلك
بلا خلاف وان اراد ذلك بغير امر القاضي ففيه روايتان انتهى وقد فسر قاضي
خان انه في موضعين من الفتاوي قال في احدهما ما صورته وتفسير الاستدانة
ان لا يكون للوقف غلة فيحتاج الى القرض والاستدانة اما اذا كان للوقف غلة
فانفق من مال نفسه لاصلاح الوقف كان له ان يرجع بذلك في غلة الوقف وذكر
ايضا في مسئلة البذر وتفسير الاستدانة ان يشتري للوقف شيا وليس في يده
شي من غلات الوقف ليرجع بذلك فيما يحدث من غلة الوقف انتهى وقال صاحب
الفوايد في مسئلة البذر ما صورته وهذا ينبغي ان يحمل على ما اذا لم يمكن اجارتها اما اذا امكن
فلا يصار الى الاستدانة لان الضرورة اندفعت بالاجارة فانه يقبض الاجرة ويزيل
ضرر الوقف بها قال وهذا التقييد لم اسمعه ولا سبقت اليه وهو مما تعين
حفظه ومما يوبين قول ابي الليث اذا لم يكن له بد من الاستدانة وبالاجارة له منها
بد فلا يستدين ويكون هذا على اتفاق المشايخ ثم قال ولا شك ان الاستدانة
على خلاف القياس ومن استحسنها من المشايخ مال الى دفع الضرورة عن الوقف
والضرورات تبيح المحظورات فاذا كان الموقوف مما امكن اجارته وتحصيل اجرته
لا يجوز ان يقال بجواز الاستدانة على الوقف لانعدام الحاجة الى القول بالاستدانة
بخلاف ما اذا كان مما لا يرغب في استيجاره او لا يرجى له احد يستاجره ويفوت الريع
فيه فتدعو الحاجة الى القول بالاستدانة فيقال بها للضرورة اليها انتهى كلامه
اقول لا يشترط عدم امكان الاجارة لجواز الاستدانة على الوقف لاجل البذر
لجواز ان يكون الاستغلال انفع لمستحقي الوقف من اجارته وقد ذكر قاضي خان
عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله ان الواقف اذا لم يذكر في اصل الوقف اجارته
فعل القيم ما هو ادر للفقراء او انفع من الاجارة والمزارعة وهذا بنا على جواز المزارعة
على قولهما وهو مذهب احمد وبه يفتى وسياتي شروطها في بابها ان شا الله تعالى
ثم ذكر صاحب الفوايد بعد ذلك نظرا اخر وهو انه اذا احتيج في الوقف الى الاستدانة

الكلام

هل يكون جواز الاستدانة الذي ذكروه معيدا بالقرض بدون ربح او يجوز ان
يستدين بالربح ايضا كما يصنعه اهل زماننا بان يشتري المستدين سلعة باكثر
من المبلغ المحتاج الى استدانته بقدر الربع او الثلث على قدر ما يقع الاتفاق عليه
ثم يبيعه بالقدر المحتاج اليه ويصير الباقي ربحا وهل اذا فعل الناظر ذلك يكون ضامنا
له اولا ولم يذكر عن ذلك جوابا والذي يظهر لي في ذلك انه ان امكنه القرض بدون ربح
فلا يعدل الى ما فيه ربح وان لم يمكن الا بربح استامر القاضي وفعل والا ادى الى خراب
الوقف لا سيما في زماننا الذي قل فيه من يقرض الدراهم بدون معاملة وفيما تقدم
نقله من فتاوى قاضي خان اشارة الى ذلك في تفسير الاستدانة بان قال وتفسير
الاستدانة بان لا يكون للوقف غلة فيحتاج الى القرض والاستدانة فحمل اللفظ
على التباين اولى من حمله على الترادف وكذلك في قوله بان يشتري للوقف شيئا
والوقف فقير لا يكون محتاجا الى ذلك الشي بل الى الدراهم فان قيل المشتري للوقف
لا بد فيه من الغبطة واذا اشترى بالربح لا يكون فيه غبطة قلت الغبطة بالنسبة
الى التاجيل بالنقد فان الاجل يقابله قسط من الثمن بقولهم انه اذا اشترى بالربح
لا يكون فيه غبطة ان اراد الغبطة بالنسبة الى ما يشتري بالنقد فمسلم ولكن شراؤه
انما هو بالنسبة والغبطة فيها بالنسبة الى نظيرها واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
ما ردت من رموز الكتب المذكورة فع دخ فق قن مح والله تعالى اعلم

وَلَيْسَ لِنُظَّارِ الْمَسَاجِدِ نَقْشُهَا ... مِنَ الْوَقْفِ فَالْإِسْرَافُ فِي الْوَقْفِ يُحْظَرُ

لعمارة المسجد في اي شي ج

يعني من البيت قول قاضي خان في باب الرجل يجعل داره مسجدا رجل اوصى بشي يصرف ذلك المال
قال ابو القسم رحمه الله تعالى يصرف فيما كان من البناء دون التزيين قيل له انصرف ذلك في المنارة
قال ذلك من بناء المسجد وعن ابي بكر رحمه الله انه سئل عن الوقف على المسجد يجوز لهم ان يبنوا
منارة من غلة المسجد قال ان كان ذلك من مصلحة المسجد ان كان اسمع لهم فلا باس به وان كان بحال
يسمع الجيران الاذان بغير المنارة فلا ارى لهم ان يفعلوا ذلك وليس للقيم ان يتخذ من غلة
الوقف على عمارة المسجد شرفا او ينقش المسجد ولو فعل يكون ضامنا وذكر ايضا في الباب
المذكور ما نصه مسجد له مستغلات واوقاف اراد المتولي ان يشتري من غلة الوقف
للمسجد دهنا او حصيرا او حشيشا او اجرا او جصا لفرش المسجد او حصى قالوا ان وسع
الواقف ذلك للقيم وقال افعل ما ترى من مصلحة المسجد كان له ان يشتري للمسجد ما شاء
وان لم يوسع ولكنه وقف لبناء المسجد وعمارة المسجد فليس للقيم ان يشتري ما ذكرنا

لان هذا ليس من العمارة ولا من البناء وان لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر هذا
القيم الى من كان قبله فان كانوا يشترون من اوقاف المسجد الدهن والحصير والحشيش
والاجر وما ذكرنا كان للقيم ان يفعل ذلك والا فلا انتهى وذكر صاحب القنية من هذا
جملة في باب تصرفات القيم منها اسراج السرج الكثيرة في السكك والاسواق ليلة
البراءة بدعة وكذا في المساجد ويضمن القيم وكذا يضمن اذا اسرف في السرج في رمضان
وليلة القدر ويجوز الاسراج على باب المسجد في السكة او السوق ثم رمز لبعضهم وقال
اشتري من مال المسجد شمعا في رمضان يضمن قال وهذا اذا لم ينص الواقف عليه ثم رمز
لبعضهم وقال لو اوصى بثلث ماله ان ينفق على بيت المقدس جاز وينفق في سراج
ونحوه قال هشام فدل هذا على انه يجوز ان ينفق من مال المسجد على قناديله وسرجه
والنفط والزيت والنفقة في مسئلة النظم ان يصرف الشخص في مال نفسه على وجه
الاسراف حرام فما ظنك بمال الاوقاف التي تصرفات القيام فيها مشروطة بالنظر كاموال
اليتامى ولا شك ان نقشها وزخرفتها اذا لم يكن الواقف قد اذن فيه ممنوع منه
لانه تضييع لمال الوقف في غير ما شرطه الواقف وعندي في جواز صرفه في الزخرفة
والنقش اذا اشترطه نظر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت نو قن اشارة الى الكتابين
المذكورين والله تعالى اعلم

وَاِنْ مَسْجِدٌ قَدْ ضَاقَ وَالْاَرْضُ حَوْلَهُ ... بِقِيمَتِهَا كَرْهًا تُضَافُ وَتُعْمَرُ

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في باب الرجل يجعل داره مسجدا او خانا او سقاية او مقبرة
وهي من غرائب المسائل وهذا نص ما قاله بعد ورقة منه قوم بنوا مسجدا واحتاجوا الى
مكان ليتسع المسجد فاخذوا من الطريق فادخلوه المسجد ان كان ذلك يضر بالطريق لا يجوز
والا فلا باس به ولو ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه كرها بالقيمة ولو
كان بجنب المسجد ارض وقف على المسجد فارادوا ان يدخلوا شيئا في المسجد من الارض جاز ذلك
بامر القاضي انتهى والوجه في هذه المسئلة والله تعالى اعلم ان الخلفاء الراشدين والائمة
المهتدين من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والى عصرنا هذا ما زالوا يسجدون المساجد
الكبار والجوامع في اوساط البلدان الملاصقة المساكن وذلك لا يخلو عن اخذ بعض
الاراضي الملاصقة لها من ملاكها كرها بقيمتها واضافتها اليه وكل ذلك بمحضر من العلماء والائمة
ولا ينكره احد ومع ذلك يترددون الى المساجد ويؤدون الصلوات فيها ولو كانت مغصوبة
لما جاز لهم ذلك فكان اجماعا سكوتيا على الجواز ثم رايت في الفصل الحادي والعشرين من
المحيط المسئلة وقد استدل لها بنحو ما استدللت لها به وهذه عبارته ولو ضاق المسجد

على الناس وبجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه بالقيمة كرها منه فقد صح عن عمر وكثير من
الصحابة رضوان الله عليهم انهم اخذوا ارضين بكره من اصحابها وزادوا في المسجد الحرام حين ضاق
بهم **اقول** في الاستدلال بما ذكر على قول ابي حنيفة رضي الله عنه نظر فانه لا يجيز بيع اراضي
مكة زادها الله تشريفا في الصحيح من مذهبه لقوله صلى الله عليه وسلم مكة حرام لا تباع رباعها
وسياتي الكلام على ذلك في فصل الاجارة من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى واذا كانت الارض
عنده غير مملوكة لا يجوز اجارتها ايضا عنده لما ياتي في فصل الاجارة فيكون الباني فيها
اما غاصبا او مستعيرا فيؤمر باخذ عمارته وتضاف الارض الى المسجد لعدم ملكه لها الا انها
ارضه واخذت منه كرها فحينئذ الاستدلال بما ذكرت احسن والله تعالى اعلم وفي غالب
ظني ان الزيادة انما هي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لا في المسجد الحرام فحينئذ لا اعتراض
ويحتمل ان الكاتب زاد الالف في الحرام وكانت الحرم اي زادوا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم
الحرم والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **قوح** اشارة الى الكتابين المذكورين
فتاوى قاضي خان والمحيط **ولو زاد في استيجاره لعمارة يضمن ما اعطاه منه ويخسر**
القيم في زاد للناظر على الوقف والقيم فيه وصورة المسالة لو استاجر ناظر الوقف شخصا
لعمارة الوقف باكثر من اجرة المثل مما لا يتغابن الناس فيه فعمل ذلك العمل ودفع اليه الاجر
من مال الوقف يكون ضامنا لجميع ما دفع قال قاضي خان بعد ورقة من اجارة الاوقاف
ما نصه المتولي اذا استاجر رجلا في عمارة المسجد بدرهم ودانق واجر مثله درهم فاستعمله
في عمارة المسجد ونقد الاجر من مال الواقف قالوا يكون ضامنا جميع ما نقد انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارته **فق** ووجه ما اشار اليه من انه لما زاد في الاجر اكثر مما يتغابن
فيه الناس يصير مستاجرا لنفسه دون المسجد فاذا نقد الاجر من مال المسجد كان ضامنا
والله تعالى اعلم والى ذلك اشرت بقولي ما اعطاه يعني جميع الذي اعطاه من مال الوقف لا
الزيادة فقط والله تعالى اعلم **ويبطل ايجار امرئ وهو بعده لشخص على التعيين ان مات موجر**
نظم صاحب الفوائد هذه المسالة في بيتين وعزاها في الشرح الى روضة الناطفي فاكتب
على البيت رمزها **رن** وصورة ما نقله عن اجارتها ولو وقف وقفا على فقراء قرابته ما تناسلوا
وتولى الاقرب فالاقرب فاجرها الاقرب عشر سنين ثم مات الموجر قبل انقضاء المدة لم يبطل الاجارة
وتصرف اجرة مدة ما بقي بعد موته الى من يليه من الاقرب ولا يشبه هذا اذا كان وقفا
على قوم مسمين باعيانهم اذا مات فلان فعلى فلان فيها هنا تبطل بموت من اجرها ذكره هلال
في وقفه هذا لعبارة الناطفي في روضته قال صاحب الفوائد وكشفت عن هذه

فالاقرب

المسالة في وقف هلال فلم ارها فيه وذكر في اجارات القنية اجر الوقف عليه عشر سنين
ثم مات بعد خمس سنين واستغل الوقف الى مصرف اخر انفسخت الاجارة ويرجع بما بقي من
الاجرة في تركة الميت وفي خلاصة الفتاوى اذا اجر الواقف بنفسه ثم مات فالقياس
ان تبطل الاجارة وبه اخذ ابو بكر الاسكاف لانه في معنى المالك وفي الاستحسان لا تبطل
انتهى كلامهم قال وفي الذخيرة وغيرها ان الاجارة لا تبطل بموت الموقوف عليه لانه
ليس بمالك للرقبة انما حقه في الغلة وما ذكره في الروضة والقنية مخالفه وهو
غريب لم اقف عليه في غير هذين الكتابين ولغرابته نظمته في كتابي هذا **اقول**
لا مخالفة بين الذي في الروضة والقنية وبينها في الذخيرة وغيرها لان الذي في الذخيرة
وغيرها انه لا تبطل الاجارة بموت الموقوف عليه وذلك فيما اذا كان الناظر اجرها لا الموقوف
عليه او اجرها الموقوف عليه بطريق النظر عنه وعن غيره اما اذا اجرها الموقوف عليه
لا بطريق النظر بل بطريق الاستحقاق او بطريق النظر وهو يستحق جميع الوقف وهو من بعده
على شخص بعينه فلم يتعرض اليه صاحب الذخيرة وقد ذكر في الروضة والقنية انه يبطل
الاجارة بموته لان اجارته له بمنزلة اجارة المالك لملكه لعدم المزاحم له فيرجح مشابهته
له على مشابهته للوصي والوكيل وذلك لان الاجارة انما تنتقض بموت المالك لان الملك
بالموت ينتقل الى الوارث فلو لم تبطل حصل استيفاء المنافع على ملك الاجر وانه لا يجوز
وهذا المعنى معدوم في حق الواقف لانه اجرها للغير وهم الفقراء مثلا ومعدوم في
حق الناظر وفي حق الموقوف عليه اذا كانت له ولاية الايجاب على نفسه وعلى غيره
وموجود فيما لو اجر الموقوف عليه وهو يستحق الريع كله وهو من بعده على شخص بعينه
سواء اجر بطريق النظر او لا لان ريع الوقف ينتقل بموته الى غيره معينا فصار بمنزلة
المالك واعلم ان صاحب الفوائد اطال البحث في هذه المسالة ومختصر كلامه انه جعل
فيها قياسا واستحسانا كما لو اجر الواقف قال ولم ينقل ان العمل فيها على القياس فيجب ان
يعمل بوجه الاستحسان قال ولا يقال ان عمل ابي بكر الاسكاف يكون كافيا في انا نعمل بوجه
القياس ونترك الاستحسان لان عمله كان عن اختيار منه لا عن اتفاق من الاشياخ او ترجيح
في المذهب وهو له اختيار فيستحق لنا انا لا نحكم ببطلانها ما لم نقف على نقل في ان العمل
في نظيرها على وجه القياس وفيه بعد انتهى كلامه وفيه نظر فان عمل الامام ابي بكر الاسكاف
ليس في هذه المسالة بل في مسالة ما اذا اجر الواقف الوقف وقد تقدم الفرق وما ان الاجارة
هناك ليس لنفسه وانما هو لغيره اعني الفقراء او غيرهم وفي هذه المسالة الاجارة لنفسه

لعدم المزاحم له في الوقف والله تعالى اعلم فالحاصل ان كل من اجر لنفسه سواء كان له ولاية او لم
يكن لانه هو المستحق لجميع الريع وهو من بعده لشخص معين ومات بطلت اجارته للتعليل المتقدم
وصاحب الفوائد انه فهم المسئلة فيما اذا اجر الموقوف عليه بطريق النظر فان في كلامه ما صورته
وعندي انه لا بد وان يكون الذي عقد الاجارة له الولاية والا فالمستحق ما له ولاية كما عرف
انتهى كلامه اقول وقد ذكر قاضي خان في اجارة الاوقاف ما صورته الموقوف عليه اذا اجر
الوقف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى في كل موضع يكون كل الاجر له بان لا يكون الوقف
محتاجا الى العمارة ولم يكن معه شريك في الوقف كان له ان يواجر الدور والحوانيت وان كان
الوقف ارضا ان كان الواقف شرط البداية بالخراج والعشر وجعل للموقوف عليه ما فضل
من العمارة والمؤنة لم يكن للموقوف عليه ان يواجر لانه لو جازت اجارته كان جميع الاجرة بحكم
العقد فيفوت شرط الواقف ولو لم يكن الواقف شرط البداية بما ذكرنا فاجر الموقوف
عليه الارض وزرعها لنفسه ينبغي ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه فهذا يخالف لما
ذكره صاحب الفوائد موفق بين ما في الكتب ماش على القواعد والله تعالى اعلم

وفي الوقف في آل النبي اختلافهم ... وبعضهم فوق الثلاثة يوجر

في البيت مسئلتان نظمتهما من تتمة الفتاوى وان كانتا في غيرها فاكتف باشارتها واكتب
على البيت تتف للاولى الوقف على آل النبي صلى الله عليه وسلم فيه اختلاف المشايخ قال
صاحب التتمة في اول الفصل الثالث ما صورته ذكر شيخ الاسلام في اول شرح كتاب الوقف
ان الوقف على اقرباء الرسول صلى الله عليه وسلم جائز وان كانت الصدقة لا تحل لهم وفي المنتقى
عن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز صرف صدقات الوقف الى الهاشمي اذا سمي في الوقف وهو
دليل على جواز الوقف وفي الجامع الاصغر ان الوقف على اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم
لا يجوز كالصدقة قال ثمه وفي الصدقة الفريضة والتطوع سواء وفي شرح القدوري
ان الصدقة الواجبة كالزكاة والعشر والنذور والكفارات لا تجوز فاما الصدقة على وجه
الصلة والتطوع فلا بأس به فصار في الوقف روايتان وفي الصدقة والتطوع روايتان
ايضا ولو قال مالي لاهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهم محصون يجوز ويصرف الى اولاد
فاطمة رضي الله عنها انتهى كلامه اقول وهذا التفريع على ان اولاد البنات يدخلون
في الوقف على الاقارب والاهل والآل والاولاد وذكر قاضي خان في آخر فصل الوقف على
القرابات ما صورته رجل وقف على العلوية الساكنين ببلخ وجعل لهم شيا من الوظيفة ومنهم
من تغيب عن البلد سنة او نحو ذلك قال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله تعالى من غاب

منهم ولم يبع مسكنه ولم يتخذ مسكنا آخر فهو من سكان بلخ ولا يبطل وظيفته ولا وقفه قال
ودلت المسئلة على جواز الوقف على بني هاشم كما يجوز الوصية لهم ولا يجوز صرف الزكاة اليهم
وهكذا قاله الامام ابو زيد الدبوسي رحمه الله تعالى المسئلة الثانية لو اجر الوقف اكثر
من ثلاث سنين قال بعضهم يجوز واعلم ان في المسئلة عن اصحابنا ثلاثة اقوال في اجارة الوقف
اذا لم يكن الواقف شرط مدة الاجارة احدها تقيد في الجميع بسنة وثانيها تطلق في الجميع
اعني في الدور والحوانيت والاراضي وعليه الفرع الذي تقدم في شرح البيت السابق
من القنية والروضة وثالثها وهو المختار للفتوى انه يجوز في الاراضي والضياع ثلث
سنين وفي الدور والحوانيت سنة ولما كان هذا القول هو المشهور وصار غيره كالمهجور
فنبهت عليه في عجز البيت ووجه الاقتصار على السنة ان المدة اذا طالت ادت الى ابطال
الوقف لانه متى تصرف المستاجر مدة طويلة في المأجور ظن من يراه يتصرف تصرف الملاك
انه ملكه فمتى ادعى ملكيته تشهد له من رآه يتصرف فيه تصرف الملاك المدة الطويلة انه
مالك له ووجه الاطلاق ان العادة جارية بكتابة صك الاجارة والاشهاد فيها على الموجر
والمستاجر وذلك مانع لدعواه الملكية بل يشهد عليهما بالوقفية وربما لا يرغب في اجارة
الموقوف المدة اليسيرة لعدم تمكن المستاجر من عمارة الموقوف واستغلاله فلا يحصل
الاجارة باجر المثل وسياتي ذلك في شرح البيت الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى ووجه
رواية التفصيل ان بعض الاراضي لا تزرع الا بعد ثلث سنين مرة او تزرع في السنين
الثلاثة زراريع مختلفة ومتى توالى عليه زرع واحد فسدت الارض فاختير جواز اجارته
مدة ثلاث سنين ولذلك فصل بعضهم فقال ان كانت الارض تزرع في كل سنة مرة
فالجواب فيها كالجواب في الدور وان كانت تزرع في كل سنتين مرة فتوجر سنتين وان كانت
تزرع في كل ثلاث سنين مرة او تزرع في كل سنة طائفة منها فينبغي ان يشترط ذلك القدر
الذي يتمكن فيه زراعتها جميعها على العادة وكان الفقيه ابو الليث يجيز في الدور والاراضي
وغيرها ثلاث سنين واعلم ان هذا امر يختلف باختلاف الزمان والمكان وكل ذلك مما اشار
اليه صاحب التتمة وغيرها وانما اقتصرت على رمز التتمة اختصارا فاعلم ذلك والله الموفق

وللحاكم التغيير ان ثل راغب ... وفي الشرط فوق العام ذا الغبن يوجر

نظم صاحب الفوائد هذه المسئلة في بيتين وعزاها في الشرح الى فتاوى قاضي خان والتاري
البديعيه وهذه صورة ما نقله عنها اذا شرط الواقف ان لا يوجر وقفه اكثر من سنة
والناس لا يرغبون في استيجارها سنة او كانت اجارتها اكثر من سنة ادر على الوقف وانفع

للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرط الواقف الا انه يرفع الامر الى القاضي حتى يواجرها اكثر
من سنة لان هذا انفع للوقف وللقاضي ولاية النظر للفقراء والغايب والميت هذه عبارة
والذي رايته في باب الرجل يجعل داره مسجدا من فتاوى قاضي خان صورته فان كان الواقف
شرط ان لا يواجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجارها اكثر وكانت اجارتها اكثر من
سنة انفع فليس للقيم ان يواجرها اكثر من سنة ولكنه يرفع الامر الى القاضي حتى يواجرها
القاضي اكثر من سنة لان للقاضي ولاية النظر على الفقراء وعلى الميت ايضا فان كان الواقف
شرط في الوقف وكتب في صك الوقف ان لا يواجر اكثر من سنة اذا كان ذلك انفع
للفقراء كان للقيم ان يواجرها بنفسه اكثر من سنة اذا راى ذلك خيرا ولا يحتاج الى القاضي
انتهى ورايت في تتمة الفتاوى بعض هذه المسئلة ايضا قال ما صورته ولو اجر متولي الوقف
دارا موقوفة او ارضا موقوفة اكثر من سنة فان كان الواقف شرط ان لا يواجر اكثر من سنة
لا يجوز فان كان الناس لا يرغبون في استيجارها سنة وكانت اجارتها اكثر من سنة ادر على
الوقف وانفع لا يجوز اجارته اكثر من سنة لان شروط الواقف مراعاة وان كان شرط
ان لا يواجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء فحينئذ يجوز اجارته اكثر من سنة اذا راى
ذلك خيرا للفقراء ولم يذكر ان الحاكم يخالف شرط الواقف وذكر فيما لم يشترط شيا ما
تقدمت حكايته في شرح البيت السابق واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت فوقط
اشارة الى فتاوى قاضي خان والفتاوى الظهيرية اذ هي المراد بها بعده والله تعالى
اعلم

ومن قال صدق في من الريع في كذا ... من الخبز قدرا ذاك وقفا يصير

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وعزاه في الشرح الى قاضي خان ه
فاكتب على البيت فق اشارة وهذه عبارته رجل قال في مرضه اشتروا من غلة
داري هذه بعد موتي كل شهر بعشرة دراهم خبزا وفرقوه على المساكين قال تصير الدار
وقفا كما لو قال وقفت داري بعد موتي على المساكين انتهى اقول وليس ذلك كمن
قال وقفت من هذه الارض شيا ولم يسم الشيء حيث يكون باطلا لان الشيء يتناول القليل
والكثير ولو من بعد ذلك ربما يبقى شيا قليلا لا يوقف عادة ذكره قاضي خان في اخر فصل
وقف المشاع من فتاواه ووجه مسئلة النظم انه لا يمكنه الخروج من عهدة ما اوصى من شرا
كل شهر كذا من الخبز ما لم يصر وقفا تنبيه لا بد ان يكون ذلك المكان يخرج من ثلث
ماله ان اتصل مرضه بموته لما عرف ان تبرعات المريض لا ينفذ الا من الثلث والله تعالى اعلم

ولو ان ارض الوقف واصلة الى ... بيان يزيد الاجر فيها تعمر

صورة المسئلة لو كانت ارض الوقف متصلة ببيوت المصر يرغب الناس في استيجار بيوتها
بحيث انه يكون غلة ذلك فوق غلة الزرع والنخل كان للقيم ان يبني فيها بيوتا فيواجرها
لان الاشتغال بهذا الوجه يكون انفع للفقراء هذه عبارة قاضي خان في اواخر باب الرجل
يجعل داره مسجدا وهذا بخلاف ما لو كانت الارض الموقوفة تبعد من بيوت المصر فانه
لا يكون للقيم ان يبني فيها بيوتا يواجرها لانه لا يرغب الناس في استيجار البيوت
باجرة توفي منفعتها على منفعة الزراعة نص عليه قاضي خان وهي من المسايل الغريبة
لان فيها تجويز تغيير هيئة الوقف وفي ادعا ان الناس ان ذلك مذهب احمد رحمه الله
تعالى لا غير وقد ذكر صاحب المحيط المسئلة ايضا في اوايل الفصل السابع في تصرف القيم وهذه
عبارته قال وان كان في ارض الوقف نخلة القيم هلاكها كان له ان يشتري من غلتها فصيلا
فيغرسه حتى لا تخرب ثم قال فان كان قطعة من هذه الارض سبخة لا تنبت شيا فيحتاج الى كسح
وجهها واصلاحها حتى تنبت كان للقيم ان يبدا من غلة هذه الارض فيرمه اصلاح تلك القطعة
قال واذا اراد القيم ان يبني فيها قرية لتكثر اهلها وحفاظها وتحرز بها الغلة لحاجته الى ذلك كان
له ان يفعل الى ذلك وهو كالخان الموقوف على الفقراء اذا احتيج فيه الى خادم يكسح الخان ويفتح
الباب ويسده فسلم المتولي بعض البيوت الى رجل بطريق الاجرة له ليقوم بذلك فهو جايز
وان اراد ان يبني فيها بيوتا يغلها بالاجرة فهذه المسئلة في الحاصل على وجهين ان كانت ارض الوقف
متصلة ببيوت المصر يرغب في استيجار بيوتها ويكون غلة ذلك فوق غلة الارض والنخل كان له
ذلك وان كانت ارض الوقف بعيدة عن المصر ولا يرغب في استيجار بيوتها باجرة تربي
منفعتها على منفعة الزراعة فليس له ذلك واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قوزح
اشارة الى الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم

ولو ضعفت قال الامام محمد ... يبدلها القاضي بما هو اعمر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط وقاضي خان عند ذكر المسئلة السابقة عن محمد ابن
الحسن رحمه الله تعالى وهذه عبارتهما قالا وقد روي عن محمد رحمه الله ما هو ابعد من هذا
وفي فتاوى قاضي خان ما هو فوق هذا يعني من تغيير هيئة الوقف وبنا الارض المزدرعة
بيوتا ومساكن اذا كان انفع للفقراء فانه قال اذا ضعفت الارض الموقوفة عن الاستغلال
والقيم يجد بثمنها ارضا اخرى هي انفع للفقراء واكثر ريعا كان له ان يبيع هذه الارض
ويشتري بثمنها ما هو اكثر ريعا وفي قاضي خان ارضا اخرى فقد جوز رحمه الله استبدال
الارض بالارض وذكر صاحب التتمة في فصل المتفرقات منها عن المستقى ما نصه قال

نخاف م

هشام سالت محمدا رحمه الله عن الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين قال
فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس له الا القاضي وقال في السير الكبير ان
استبدال الواقف باطل الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله وذكر صاحب المحيط في
فصل المتفرقات ايضا ما صورته سئل شمس الايمة الحلواني عن اوقاف المسجد اذا تعطلت
وتعذر استغلالها هل للمتولي ان يبيعها ويشتري مكانها اخرى قال نعم قيل فان لم تتعطل
ولكن يوخذ بثمنها ما هو خير منها هل له ان يبيعها قال لا ومن المشايخ من لم يجوز بيع الوقف
تعطل او لم يتعطل وكذا لم يجوز الاستبدال بالوقف وهكذا حكي فتوى شمس الايمة السرخسي
وقد روينا عن محمد رحمه الله تعالى في فصل العمارة انه اذا ضعفت الارض الموقوفة عن
الاستغلال والقيم يجد بثمنها ارضا اخرى هي اكثر ريعا ان له ان يبيع هذه الاراضي ويشتري
بثمنها ما هو اكثر ريعا وقال وفي المنتقى سمعت محمدا يقول في الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع
به المساكين فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي انتهى
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت مح فق تف اشارة الى الكتب الثلاثة **تنبيه**
في اذهان الناس ان هذا مذهب الامام ابي عبد الله احمد بن حنبل رحمه الله تعالى
والذي نص عليه صاحب المغني من اصحابه انه اذا قلت منفعة الارض ولم يتعطل بالكلية
لا يجوز بيعه وان كان غيره انفع منه واكثر ردا على اهل الوقف لان الاصل تحريم البيع وانما
ابيح للضرورة صيانة لمقصود الوقف عن الضياع مع امكان تحصيله ومع الانتفاع
وان قل ما يضيع المقصود اللهم الا ان يبلغ في قلة النفع الى حد لا يعد نفعا فيكون وجود ذلك
كالعدم فالحاصل ان احمد رحمه الله لا يجيز بيع الوقف الا اذا خرب وتعطلت منافعه كدار انهدمت
وارض خربت وعادت مواتا ولم يمكن عمارتها او مسجد انتقل اهل القرية عنه وصار في موضع لا يصلى فيه
او ضاق باهله ولم يمكن توسيعه في موضعه او تشعث جميعه فلم يمكن عمارته ولا عمارة بعضه الا
ببيع بعضه جاز بيع بعضه ليعمر به بقيته وان لم يمكن الانتفاع بشيء منه بيع جميعه وهذا ليس
بعيدا من قواعد اصحابنا ومذاهبهم وسياتي بيان ذلك بعد ان شاء الله تعالى واما مالك
والشافعي رحمهما الله فانهما لا يجيزان بيع شيء من ذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يباع اصلها ولا يبتاع ولا يوهب ولا يورث ولان ما لا يجوز بيعه مع بقاء منافعه لا يجوز بيعه
مع تعطلها كالمعتق والمسجد اشبه الاشياء به ووجه قول احمد ما روي ان عمر رضي الله عنه
كتب الى سعد رضي الله عنه لما بلغه انه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة ان انقل المسجد
الذي بالتمارين واجعل بيت المال في قبلة المسجد فانه لن يزال في المسجد مصلي فكان هذا

بمشهد من الصحابة رضوان الله عليهم ولم يظهر خلافه فكان اجماعا ولان في الاستبدال استبقاء
الوقف بمعناه ووجه قول محمد رحمه الله ان في بيع ما ضعف من الوقف واستبداله بغيره
عين مصلحته ومراعاة بقايه وان الخرجي انعدمت منفعته بالكلية كما ذهب اليه احمد ربما
لا يرغب احد في شرائه البتة فيودي الى استهلاكه وتعطيل منافعه وقضية عمر رضي الله عنه
مما تدل على ما ذكرناه فانها لم تكن فيما تعذر الانتفاع به بالكلية والله تعالى اعلم

وَلَوْ شَرَطَ التَّغْيِيرَ بِالْأَرْضِ وَاقِفٌ ... يَصِحُّ وَقَاضٍ دُونَ شَرْطٍ يُغَيِّرُ

في البيت مسالتان احداهما لو شرط الواقف لنفسه التبديل في الوقف صح شرطه
ووقفه الثانية ان القاضي يجوز له التبديل دون شرط اذا كان في ذلك مصلحة للموقوف
عليهم وقد ص نوع من ذلك قال قاضي خان في مسايل الشرط ما نصه رجل قال ارضي هذه صدقة
موقوفة لله تعالى ابدا على ان ابيعها واشتري بثمنها ارضا اخرى فيكون وقفا على شروط
الاول قال هلال رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله الوقف والشرط جايزان
وقال بن خالد الوقف صحيح والشرط باطل وقال بعضهم هما فاسدان قال والصحيح قول هلال
وابي يوسف لان هذا شرط لا يبطل حكم الوقف لان الوقف مما يحتمل الانتقال من
ارض الى ارض اخرى ويكون الثانية قايمة مقام الاولى فان ارض الوقف اذا غصبها غاصب
واجرى عليها الماء حتى صار بحرا لا يصلح للزراعة يضمن قيمتها ويشتري بقيمتها ارضا اخرى فيكون
الثانية وقفا على وجه الاولى وكذلك ارض الوقف اذا قل نزلها لانه صارت بحيث لا تصلح
للزراعة ولا تفضل غلتها عن موونتها ويكون صلاح الوقف في الاستبدال وان لم يكن للحاكم
ضرورة داعية الى الاستبدال انتهى كلامه وهذا مما يدل على ان مذهب اصحابنا في بيع ما تعذر
الانتفاع به كمذهب الامام ابي عبد الله احمد بن حنبل رحمه الله للدليل السابق ثم نقل قاضي خان
بعد ذلك ما صورته وان كان الواقف قال في اصل الوقف على ان ابيعها بما بدا لي من الثمن من قليل
وكثير او قال على ان ابيعها واشتري بثمنها عبدا او قال ابيعها ولم يزد على ذلك قال هلال رحمه الله
هذا الشرط فاسد يفسد به الوقف لان هذا شرط ولاية ابطال الوقف كانه قال
على ان ابطلها وانما لا يبطل اذا شرط الاستبدال بارض اخرى لان ذلك نقل وتحويل ثم قال
اجمعوا على ان الواقف اذا شرط الاستبدال لنفسه في اصل الوقف يصح الوقف والشرط
وملك الاستبدال اما بدون الشرط اشار في السير الى انه لا يملك الاستبدال الا
القاضي اذا راى المصلحة في ذلك وهذه هي المسالة الثانية في النظم اعني ان القاضي يملك بيع ارض
الوقف واستبدالها بارض اخرى اذا راى المصلحة في ذلك وقد ذكر صاحب القنية ما صورته مبادلة

لعله نزلها

دارا الوقف بدار اخرى انما يجوز اذا كانتا في محلة واحدة او تكون محلة المملوكة خيرا من محلة
الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال خرابها في ادون
المحلات لدناءتها وقلة رغبات الناس فيها انتهى فروع ذكرها قاضي خان تتعلق بمسئلة
الاستبدال لو قال الواقف في الوقف على ان ابيعها واشتري بثمنها ارضا اخرى ولم يزد على
هذا في القياس يبطل الوقف لانه لم يذكر اقامة ارض اخرى مقام الاولى وفي الاستحسان
يصير الوقف لان الارض الاولى تعينت للوقف فيكون ثمنها قائما مقامها في الحكم وكما لو
اشترى الثانية يكون وقفا بشرائط الاولى قائمة مقام الاولى ولا يحتاج الى مباشرة الوقف
بشروطه في الثانية كالعبد الموصى بخدمته لانسان اذا قتل خطأ واخذت قيمته يؤمر
ان يشتري عبدا واشترى بثمنها عبدا اخر ثبت حق الموصى له بالخدمة فيه من غير تجديد
وكذا المدبر اذا قتل خطأ واخذ المولى قيمته يؤمر ان يشتري عبدا اخر فيدبره وينتقل
حكم الاول الى بدله كذلك ها هنا ثم ليس له ان يستبدل الثانية بارض ثالثة لان هذا حكم
ثبت بالشرط والشرط وجد في الاولى دون الثانية اقول وقد ذكر صاحب المحيط
بعد ان ذكر بعض هذه المسائل انه اذا شرط في اصل الوقف ان له ان يبيع الثانية كان له
ان يبيعها وفي كلام قاضي خان المشار اليه فانه علل بان الشرط وجد في الاولى دون الثانية
فدل على انه لو وجد في الثانية جاز له البيع قال ولو قال ارضي صدقة موقوفة على ان لي ان استبدلها
بارض اخرى لم يكن له ان يستبدلها بدار لانه لا يملك تغيير الشرط وله ان يشتري بثمنها ارض
الخراج لان ارض الوقف لا تخلو عن وظيفة اما العشر او الخراج ولو قال على ان لي ان استبدلها
بدار لم يكن له ان يستبدلها بارض ولو قال على ان لي ان استبدلها من ارض البصرة لم يكن له ان
يستبدلها من ارض البصرة لم يكن له ان يستبدلها بارض من غير ارض البصرة لان اراضي
البلدان تتفاوت في الغلة والمؤنة فلا يتغير شرطه اقول الا ان يكون التغيير الى ما هو
خير مما شرط فينبغي ان يجوز بامر القاضي كما مر قال وليس له ان يستبدلها بارض من ارض الحوز لان
من في يده ارض الحوز بمنزلة الاكار لا يملك الارض والبيع فان ارض الحوز هي ما عجز صاحبها عن
زراعتها واداء مؤنتها فيدفعها الى الامام ليكون منفعتها للمسلمين ولو شرط الاستبدال ولم يذكر
ارضا ولا دارا فباع الارض الاولى كان له ان يستبدلها بجنس العقارات ما شاء من دار او ارض وكذا
اذا لم يقيد الاستبدال على بلد كان له ان يستبدلها باي بلد شاء باطلاق اللفظ ولو باع ارض الوقف
بثمن فيه غبن فاحش لا يجوز بيعه في قول هلال وابي يوسف رحمهما الله لان القيم بمنزلة
الوكيل فلا يملك البيع بغبن فاحش ولو كان ابو حنيفة رضي الله عنه يجيز الوقف بشرط

مقام الخراج والرقبة ملك صاحبها ومنفعتها للمسلمين ح

الاستبدال لكان يجيز بيع القيم اذا باع بغبن فاحش كالوكيل بالبيع عنده ولو باع ارض الوقف
وقبض الثمن ثم مات ولم يبين حال الثمن كان الثمن دينا في تركته وكذا سائر الامناء وسيأتي ذلك
منظوما مبينا في اول فصل المضاربة والوديعة ولو كان الوقف مرسلا لم يذكر فيه شرط
الاستبدال لم يكن له ان يبيعها ويستبدل بها وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها
لان سبيل الوقف ان يكون مؤبدا لا يباع وانما تثبت ولاية الاستبدال بالشرط فبدون
الشرط لا تثبت فهو كالبيع المطلق عن شرط الخيار لا يملك المشتري رده وان لحقه في
ذلك غبن اقول الا انه يرفع الامر الى الحاكم ليبيع ويستبدل لانه نصب ناظرا
لمصالح المسلمين وقد مر ذلك قال ولو انه شرط الاستبدال في الوقف فباعها ووهب
الثمن صحت الهبة ويضمن الثمن في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف رضي الله عنه
يقول لا تصح الهبة وان باع الوقف بعروض فعلى قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه يصح
البيع ثم يبيع العروض بالدراهم او بالدنانير فيشتري بها ارضا او يشتري بالعروض ارضا
وقال ابو يوسف وهلال رحمهما الله لا يملك البيع الا بالدراهم او بالدنانير كالوكيل في البيع
وقد تقدم شيء من ذلك في اجارة الوقف من هذا النظم قال ولو باع ارض الوقف وقد
شرط له ولاية الاستبدال ثم عادت الارض اليه ان عادت بما هو فسخ من كل وجه كان له
ان يبيعها ثانيا لان البيع الاول صار كان لم يكن وان عادت اليه بما هو عقد جديد لا يملك
ان يبيعها ثانيا لانه صار كانه اشتراها شراء جديدا فتصير وقفا كما لو اشترى ارضا اخرى
قال ولو باع ارض الوقف واشترى بثمنها ارضا اخرى ثم ردت الاولى عليه بعيب بقضاء
قاض كان له ان يصنع بالاخرى ما شاء والارض الاولى تعود وقفا لان الارض الثانية بدل
عن الاولى واذا انفسخ البيع في الاولى من كل وجه انتقلت الوقفية عن البدل الى
الاصل فاذا لم تبق الثانية بدلا عن الوقف كان له ان يصنع بالثانية ما شاء ولو ردت
الاولى عليه بعيب دون قضاء لم ينفسخ البيع في الاولى فبقيت الثانية بدلا عن الاولى
فلا تبطل الوقفية في الثانية ويصير مشتريا الاولى لنفسه ولا يصير مشتريا الارض
الثانية واقفا لنفسه لانها قامت وقفا بدلا عن الاولى فلا يتغير بعود الاولى اليه
بعقد ولو باع الارض الاولى واشترى بثمنها ارضا اخرى ثم استحقت الارض الاولى
في القياس تبقى الثانية وقفا وفي الاستحسان لا تبقى الثانية وقفا لان الثانية كانت
وقفا بدلا عن الاولى وبالاستحقاق انتقضت المبادلة من كل وجه فلا تبقى الثانية وقفا
ولو ان الواقف قال في الوقف على ان لي ان استبدل بها ثم مات فاوصى الى وصيه

لعله تصح

بالاستبدال فان وصيه لا يملك الاستبدال لانه شرط في الوقف ولاية الاستبدال
اليه وهذا امر يحتاج فيه الى الراي والمشورة بخلاف ما اذا وكل الواقف في حياته
بالاستبدال حيث يصح التوكيل لان راي الموكل قائم لو تمكن الخلل يمكنه التدارك ولو شرط
الواقف في الوقف الاستبدال لكل من ولي هذا الوقف صح ذلك وكل من ولي الوقف
ولاية الاستبدال ولو قال على ان لفلان ولاية الاستبدال فمات الواقف لم يكن لفلان
ولاية الاستبدال فمات الواقف لم يكن لفلان ولاية الاستبدال الا ان يشترط
الولاية له بعد وفاته وهذا كله عند ابي يوسف وهلال رحمهما الله تعالى لان عنده
الواقف اذا ولى غيره كان له ان يعزله بعد ذلك فكان القيم بمنزلة الوكيل والوكالة تبطل
بالموت اما على قول محمد رحمه الله لا تبطل ولاية المتولي بوفاة الواقف لان عنده لو اراد الواقف
ان يعزل المتولي لا يملك لان المتولي وكيل الفقراء لا وكيل الواقف ولو ان الواقف شرط
ولاية الاستبدال لم يجز لانه اشتراط رايه مع راي نفسه ولو تفرد الواقف بالاستبدال
جاز لان الواقف هو الذي شرط لذلك الرجل وما شرط لغيره فهو مشروط لنفسه كل
ذلك مما اشار اليه صاحب المحيط وقاضي خان فاكتب على البيت اشارة لهما بقوله ح والله تعالى
اعلم

وعم فقير الجار لا آل عامر ولا مطلقا في الوقف اذ ليس يحصر

الجار على قول ابي حنيفة رضي الله عنه كل من يستحق الشفعة وشرط هلال والخصاف ان يكون
ملازقا للدار والملاصق ليس بشرط وانما الشرط ان يستحق الشفعة ملاصقا كان او غير
ملاصق في ظاهر مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط السكنى مالكا كان الساكن
او غير مالك وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط هو الملك دون السكنى
والصحيح هو ظاهر الرواية كذا في المحيط وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الجار كل من يجمعه
مسجد المحلة وفي الزيادات ان قول ابي حنيفة قياس وقولهما استحسان والمعتبر
في الجيران يوم قسم الغلة لا يوم حدوثها بخلاف القرابة ذكره هلال ثم نرجع الى ما تضمنه
النظم وفيه ثلاث مسائل الاولى لو وقف على فقراء جيرانه بالاضافة او بدونها نص عليه صاحب
المحيط بان قال ارضي هذه صدقة موقوفة على فقراء جيراني او قال ارضي هذه صدقة
موقوفة على فقراء الجيران فانه يجب تعميم الجميع حتى لو اقتصر القيم على بعضهم ضمن حصة
الباقين المسألة الثانية لو اوصى لفقراء بني عامر او فقراء بني بكر او فقراء بني خالد لا يجب التعميم
ايضا بل لو خص بالوصية بعضهم واقتصر عليه جاز واليه الاشارة بقولي لا آل عامر المسألة
الثالثة لو اطلق بان وقف على الفقراء ولم يزد على ذلك لا يجب التعميم ايضا بل لو

قصر الوصية على بعضهم واليه الاشارة بقولي ولا مطلقا ووجه الفرق بين المسألة الاولى
وبين الاخريين ان فقراء جيرانه مما يمكن احصاؤهم وحصرهم بخلاف الفقراء مطلقا وفقراء بني
فلان والاب قبيله فانه لا يمكن احصاؤهم والى ذلك اشرت بقولي اذ ليس يحصر فلو شرطنا
التعميم لادى الى تعطيل الصرف لتعذر احصائهم وعدم **تنبيه** اعلم ان الظاهر ان
الحكم في هذه المسائل في الوقف والوصية سواء فتصير المسائل حينئذ ستة الا ان
المسألتين الاوليين ذكر الحكم فيهما صريحا في الوقف والثالثة في الوصية [illegible]
الاوليين من المحيط وهذه عبارته في اخر الفصل الثاني عشر من كتاب الوقف واذا وقف
على فقراء جيرانه فاعطى الوصي بعضهم دون بعض ضمن بخلاف ما اذا وقف على الفقراء انتهى
وصاحب الفوائد نظم المسألتين الاولى والثالثة في بيتين ونظم الحكم في الاولى بخلاف
ما نظمته وعزاه في الشرح الى المحيط ايضا والثالثة الى خزانة الاكمل وهذه عبارته
قال في المحيط لو اوصى لفقراء جيرانه فقسم ما اوصى لهم في بعض فقراء جيرانه دون بعض جاز
وقال في خزانة الاكمل لو اوصى لفقراء بني تميم فقسم ما اوصى به في بعض دون بعض جازت
ومثله في فقراء بنيه لم يجز الاخلال ببعضهم انتهى **اقول** تتبعت كلام صاحب المحيط
في الوقف والوصايا فلم اجد ما نقله عنه فيه بل وجدت الحكم في الوقف كما ذكرته
فلذلك اعتمدت نظمه دون نظم ما ذكر وما نقله عن خزانة الاكمل يشير اليه فانه قال
ومثله في فقراء اهل بيته لم يجز الاخلال ببعضهم يعني لا بد من التعميم والظاهر ان فقراء
اهل البيت كفقراء الجيران بل اولى لانهم يمكن احصاؤهم والضابط فيه والله اعلم ان الموقوف
عليهم والموصى لهم ان كانوا يحصون ويحصرون فلا بد من التعميم وان لم يمكن احصاؤهم
وحصرهم فلا يجب التعميم ويجوز الاقتصار على البعض ولكن لا بد من ذكر الفقراء حتى لو
اوصى للمسلمين او لبني تميم وهم لا يحصون لا يجوز اذا لم يذكر الفقراء او يكون الاسم ينبئ
عن الحاجة والفقر كما لو اوصى لليتامى او للارامل من بني فلان وهم لا يحصون فان
الوصية صحيحة وتصرف الى فقرائهم وضابط ذلك ان الوصية اذا وقعت باسم ينبئ عن
الفقر والحاجة فهي صحيحة فان كان من يتناولهم ذلك لا يحصون تصرف الوصية الى
الفقراء منهم حتى تكون الوصية واقعة لمعلوم وهو الله تعالى تصحيحا لها وان وقعت
باسم لا ينبئ عن الفقر والحاجة ان كان من يتناولهم الاسم يحصون فالوصية صحيحة ويشترك
فيها الغني والفقير وان كانوا لا يحصون كبني تميم مثلا فالوصية باطلة والله اعلم
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ح خ اشارة الى المحيط وخزانة الاكمل **تنبيه**

اخر اعلم ان صاحب الفوايد نظم المسلة في الوقف وما نقله عن المحيط وخزانة الاكمل انما هو
في الوصية فان صح نقله عن المحيط فيحتاج الى ذكر الفرق بين الوصية والوقف ويحتمل
ان يكون ثم فرق والله اعلم **فروع** من انتقل من جوار الواقف بعد الوقف لم يكن له
من الوقف شي ولو استاجر الواقف دارا وانتقل من داره اليها ومات بها فالغلة لفقرا
جيران داره التي انتقل اليها وما تجيها ولو خرج الى مكة ومات فيها فان كان اتخذها دارا
فالغلة لجيرانها وان كان دخلها حاجا او معتمرا فالغلة لفقرا جيران داره التي في بلده ولو
كان له داران احداهما للغلة والاخرى للسكنى فان ريع الوقف يصرف الى فقرا جيران
الدار التي فيسكنها وان كان له في كل واحدة منهما زوجة فالغلة لجيران الدارين وكذلك
لو كانت احدى الدارين بالبصرة والاخرى بالكوفة وله في كل منهما زوجة ولو كان الواقف
امراة لا زوج لها وقت الوقف ثم تزوجت وانتقلت الى دار زوجها واذا وقفت ثم تزوجت
وانتقلت الى دار زوجها فغلة الوقف لجيران زوجها واذا وقف على فقرا جيرانه لا يدخل
ذات الزوج في الفقرا كل ذلك مما اشار اليه صاحب المحيط **تنبيه** من له مسكن
لا غنى فهو فقير في الوقف والزكاة جميعا وكذا من له خادم ومسكن وكذا من كان له
ثياب لفافه لا فضل فيها فان كان له مع ذلك من متاع البيت ما لا غنا عنه فكذلك ولو
كان له فضل من متاع البيت او الثياب وذلك يساوي مايتي درهم فهو غني لا يحل له الزكاة
ولا اخذ الوقف ولذا لو كان له مسكنان او خادمان واحدهما يساوي مايتي درهم فهو غني
في حكم الوقف ولا يكون غنيا في وجوب الزكاة في قول اصحابنا رحمهم الله تعالى وقال يوسف
ابن خالد السمتي رحمه الله تعالى ان كان الفضل خمسين درهما او يساوي خمسين فهو غني
لا يحل له اخذ الزكاة والوقف وان كان له فضل من الثياب وفضل من متاع البيت وفضل
مسكن وفضل كل صنف بانفراده لا يساوي مايتي درهم واذا اجتمعت بلغت مايتي درهم
كان غنيا وان كانت له ارض تساوي مايتي درهم ولا تخرج من غلتها ما يكفيه قال ابو
يوسف رحمه الله هو غني وبه اخذ هلال رحمه الله تعالى فلا يعطى له عنده مما من الوقف
ولا من الزكاة وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل الرازي رحمهما الله تعالى هو فقير وقال
الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان كان لا يخرج من غلتها ما يكفيه لنقصان في الارض فهو فقير
وان كان نقصان الغلة لقلة تعاهده وللقصور في القيام عليها فهو غني قال قاضي خان
رحمه الله قال ابو يوسف رحمه الله احوط وما قاله محمد ابن سلمة اوسع وان كان له مال
كثير غايب عنه او ماله يكون دينا على الناس لا يقدر على الاخذ يعطى له من الوقف والزكاة

يسكنها م

جميعا لانه بمنزلة ابن السبيل وان كان ماله غايبا عنه او كان دينا على الناس لا يقدر على اخذه
الا انه يقدر على الاستقراض كان للاستقراض خير له من قبول الصدقة فلو انه لم يستقرض
واخذ الزكاة لا باس ويجعل ماله الغايب في حق حل الاخذ كالمعدوم ولو لم يكن له مال ويقدر
على الاستقراض ولم يستقرض واخذ الصدقة لا باس كذلك هذا ويعطي الوقف للفقير
المكسوب ولا باس به ويكره له اخذ الزكاة كل ذلك مما ذكره قاضي خان في فتاواه وقد تقدم
في فصل الزكاة من هذا الكتاب نوع من ذلك وتتمة له فلا نحتاج الى اعادتها هنا وسياتي
في شرح البيت الذي يليه والله تعالى اعلم

وَخُلْفٌ مَعَ اِثْبَاتِ قُرْبٍ وَحَاجَةٍ ... وَلَا مُنْفِقٍ بَعْضُ الْمَشَايِخِ يُؤْثِرُ

صورة المسلة لو اوصى بثلث ماله للفقرا او وقف وقفا على الفقرا او على فقرا قرابته
فاراد تخصيص ان يعتبر الوقف او في الوصية فلا بد من اثبات فقره على الحاكم وان كان
شرطه على الاقارب فلا بد من اثبات قربه ايضا ولا بد مع ذلك ايضا بان لا يكون له من تلزمه
نفقته ومع ذلك طعنه بعضهم وسيجي ذلك مفصلا من كلام الاصحاب وصاحب الفوايد
نظم نبذة من ذلك في بيتين وعزاها في الشرح الى الواقعات ووقف الخصاف وتتمة الفتاوى
وصورة ما نقله عن الواقعات رجل وقف على فقرا اولاده فجاء واحد وادعى انه فقير ليعطى
له ما لم يظهر فقره لانه يدعي الاستحقاق والدعوى لا تثبت بقول المدعي هذه عبارته
قال وفي الخصاف مثله وهذا لا يختص بفقرا اولاده بل يكون الحكم كذلك في الوقف
ايضا على فقرا قرابته وعلى الفقرا مطلقا وفي الوصية بالثلث ثم نقل بعض عبارة صاحب التتمة
في المسلة ولم يستوفها والمسلة في الفصل العاشر من المحيط مستوفاة نقل عنه والظن صاحب التتمة
نقلها منه لكنه نقصها فاكتب على البيت رمز الكتب المذكورة قع وخ تف مح وهذه عبارته
في اول الفصل السابع قال واذا وقف على قرابته فجاء رجل يدعي الغلة ويدعي انه قريب
الواقف وانه فقير كلف اقامة البينة على القرابة وانه فقير محتاج الى هذا الوقف
وليس له احد تلزمه نفقته والقياس ان لا يكلف اقامة البينة ~~على القرابة وانه فقير~~
~~محتاج الى هذا الوقف وليس له احد تلزمه نفقته والقياس ان لا يكلف اقامة البينة~~
على الفقر لان الانسان الاصل فيه الفقر لانه خلق وهو عديم المال استحسانا وقلنا انه يكلف
اقامة البينة على ذلك لان الاستحقاق بالفقر الاصلي فيه الفقر الظاهر واستصحاب الحال
وانه لا يصلح حجة للاستحقاق ثم شرط مع اقامة البينة على الفقر اقامة البينة على انه
ليس له احد تلزمه نفقته لانه يصير غنيا بغنى المنفق في حق الوقف فان اقام البينة

على انه فقير محتاج الى هذا الوقف وليس له احد تلزمه نفقته ادخله القاضي في الوقف
واستحسن هلال ان لا يدخله حتى يسأل عنه في السر قال مشايخنا وانه حسن وقال ايضا وان
اقام بينة على ما قلنا وسأل القاضي عنه في السر ايضا ووافق خبر السر البينة انه فقير
وليس له احد تلزمه نفقته فالقاضي لا يدخله في الوقف حتى يستحلفه بالله ما لك مال وانك
فقير قال مشايخنا وانه حسن ايضا ولذلك يستحلف على قول هلال بالله ما لك احد تلزمه
نفقتك وانه حسن ايضا وهكذا ذكر الخصاف في وقفه وان شهد اثنان على فقره واخبر
عدلان في السر انه غني فخبر الغنى اولى لانه مثبت ولان المخبر عن الغنى يعلم ما لا يعلمه الاخر
قال هلال والخبر في هذا الباب والشهادة سوا لان هذا ليس بشهادة على الحقيقة بل هو خبر
وان شهد الشهود انا لا نعلم له احدا تلزمه نفقته يكتفى به ولا يكلف الشاهد ان يقطع القول
انه ليس له احد ينفق عليه كما في الميراث اذا شهدوا انا لا نعلم له وارثا غيره يكتفى به ولا يكلف
الشاهد ان يقطع القول انه ليس له وارث غيره واذا اراد الرجل اثبات قرابة ولده وفقره
في الوقف فله ذلك ان كان صغيرا لان له ولاية عليهم بخلاف الكبار فانهم يثبتون فقرهم
بانفسهم لانه لا ولاية لغيرهم عليهم ووصي الاب في هذا بمنزلة الاب فان لم يكن له اب ولا وصي
للاب وله ام او اخ او عم او خال فلهؤلاء اثبات قرابة الصغير وفقره اذا كان الصغير في حجره
استحسانا لان هذا محض منفعة في حق الصغير فصار كقبول الهبة ولهؤلا قبول الهبة على
الصغير اذا كان الصغير في حجرهم الا ان بين قبول الهبة وبين اثبات القرابة فرق فان
للام تقبل الهبة على الصغير وان كان الاب حيا ولا تثبت قرابة الصغير وفقره اذا كان
الاب حيا والفرق ان الهبة ربما تفوت لو انتظر مجي الاب بان يرجع الواهب عما وهب او
يقوم من مجلسه ~~فتبطل الهبة لو انتظر مجي الاب بان يرجع الواهب عما وهب او يقوم من مجلسه~~
فتبطل الهبة لو انتظر حضور الاب اما هاهنا لو انتظر حضور الاب لا تفوت على الصغير شي لان
الاب اذا حضر يثبت قرابة الصغير وفقره في الازمنة الماضية فيستحق الغلات الماضية **اقول**
وهذا المخالف لما نقله صاحب الفوايد عن وقف الخصاف قال فان شهد له شاهدان انه
فقير وكانت الشهادة له بعد ان جاءت الغلة قال لا يكون له من هذه الغلة شي ولكنه يدخله
فيما ياتي من الغلة انتهى كلامه ونحوه في المحيط فانه قال والمستحق للغلة من كان فقيرا يوم مجي
الغلة عند هلال وبه ناخذ ورأيت المسألة ايضا في فصل الوقف على الاولاد والاقربا والجيران
من فتاوى قاضيخان وهذه عبارته بعد ورقة منه رجل وقف ضيعة على فقرا اولاده فادعى
احد منهم الفقر فقال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله تعالى لا يعطى له شي من الوقف ما لم يثبت فقره

عند القاضي انتهى **فروع** تتعلق ببيان الفقير في الوقف ذكرها صاحب المحيط قال
قال من له مسكن لا غير او كان له مسكن وخادم فهو فقير في حق الزكاة والوقف وكذلك
اذا كان له مع ذلك ثياب كفاف لا فضل فيها وكذلك اذا كان له مع ذلك متاع البيت مما
لا غنى له عنه وان كان له ما يبلغ ماية درهم او عشرون مثقال ذهب فلا حظ له من الوقف
وان كان له فضل من متاع البيت او الثياب وذلك الفضل يساوي مايتي درهم فصاعدا
فهو غني لا تحل له الزكاة ولا الوقف وان كان له مسكنان او خادمان والمسكن الفاضل
او الخادم الفاضل يساوي مايتي درهم فهو غني في حق حرمة اخذ الزكاة والوقف وان لم
يكن غنيا في حق وجوب الزكاة وهذا مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى وان كان له ارض
تساوي مايتي درهم وليس يخرج من غلتها ما يكفيه قال ابو يوسف رحمه الله هو غني لا
يعطى من الزكاة والوقف وهو قول هلال وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل الرازي
هو فقير وقال الفقيه ابو جعفر اذا كان لا تخرج من الارض ما يكفيه لنقصان في الارض
فهو فقير وان كان نقصان الغلة لقلة معاهدة الارض وقصوره في القيام عليها فهو غني
وان كان له مال غايب عنه او كان له على الناس ديون ولا يقدر على اخذها حل له الزكاة
والوقف حينئذ وان كان لا يقدر على الاستقراض فالاستقراض له خير من قبول الزكاة
والوقف مع هذا لو قبل الزكاة والوقف والحالة هذه لا نحكم والفقير الكسوب لا باس
ان ياخذ من غلة الوقف وان كان لا تحل له الزكاة وان كان له دين على مفلس فهو فقير
وان كان على ملي وهو مقر به فهو غني وان كان منكرا وله بينة فكذلك وان لم يكن له بينة
فهو فقير وتقدم شي من هذا في شرح البيت الاول من كتاب الزكاة فعليك به والله
الموفق **وساكن بيت من له فيه آلة ۞ ولو لم يبت ان كان في العلم ينظر**
صورة المسألة ما ذكره قاضيخان في اخر الوقف في القرابات فاكتب على البيت فتى اشارة
الى الكتاب المذكور قال ما صورته رجل وقف وقفا على ساكني دار في المحلة يعطى كل واحد
منهم شي معلوم كل يوم فسكن انسان فيها لكن لا يبيت فيها ويشتغل بالحراسة ليلا لا يحرم
عن الوقف ان كان ياوي في بيت من بيوت المدرسة لانه يعد من ساكني المدرسة
اذا كان له في المدرسة ما ينام به ولو اشتغل في الليل بالحراسة وبالنهار يتعلم بعض
العلم ان اشتغل بالنهار في عمل اخر حتى لا يعد من طلبة العلم لا وظيفة له من الوقف
وان لم يشتغل حتى يعد من طلبة العلم فله الوظيفة هذا اذا وقف على ساكني مدرسة
كذا من طلبة العلم فلذلك الجواب لا يكون لساكني المدرسة من غير طلبة العلم شي من الوظيفة

كذا اما اذا وقف على ساكني مدرسة
كذا ولم يقل من طلبة العلم

لانه هو المقصود فان كان المتعلم لا يختلف الى الفقيه للتعلم فان كان في المصر وقد اشتغل
بكتابة شيء من الفقه لنفسه مما يحتاج اليه لا باس له ان ياخذ من الوظيفة لانه مشتغل
بالتعلم لان هذا من جملة التعلم وان كان في المصر وقد اشتغل بغير ذلك لا ياخذ الوظيفة
ثم ذكر بعد ذلك مسئلة السفر السابقة حكايتها منه وذكر صاحب القنية في باب ما
يحل للمدرس والمتعلم والموذن والامام بعد ان رمز لبعضهم ما نصه ولا يجوز اخذ
غلة وقف المدرسة لمن يكون سكناه فيها اكثر مما في داره واكثر تقلبه فيها ولا يسع اخذ
غلتها لمن قرا فيها كل يوم سبقا وسكن داره ا قول الظاهر ان الاوقاف القديمة
فان السلف من الواقفين كانت مقاصدهم اقامة شعائر اماكنهم بالسكنى وان لم يصرحوا
بها اما في زماننا فلم يشترط الواقف السكنى لا يكون السكنى لازمة لما يشاهد من ذلك
والله تعالى اعلم ويدخل في وقف المصالح قيم امام خطيب والموذن يعبر
نظم صاحب الفوايد بعض هذه الاحكام في بيتين وعزاها في الشرح الى خزانة الاكمل فاكتب
على البيت حاشية وهذه عبارته فيه من غير زيادة ولا نقص قال في خزانة الاكمل
لو وقف على مصالح المسجد يجوز دفع غلته الى الامام والموذن والقيم هذه عبارته انتهى
وما ظهر لي وجه ادخال هذه المسايل في كتابه اذ لا غرابة فيها ولا مخالفة للقواعد والله
تعالى اعلم ويخرج بيت غاب عنه فقيهه ولا يستحق السهم من ليس يحضر
في البيت مسئلتان احداهما لو غاب الفقيه او المدرس عن المدرسة لا يستحق سهمه
من الوقف اي احداهما لو غاب من في بيت من المدرسة من فقيه او مدرس او
غيره والمدة مقدرة بثلاثة اشهر الثانية من لم يحضر لا يستحق سهمه والغيبة فيه
مقدرة بخمسة عشر يوما سواء كانت بسفر او غيره والمدة مقدرة حتى لو طلع الى
الى بستان وغاب فيه هذه المدة لا يستحق فيها المعلوم وصاحب الفوايد نظم المسئلتين
في ثلاثة ابيات وعزاهما في الشرح الى خزانة الاكمل وصورة ما نقله عنها لو غاب الفقيه
عن المدرسة مسيرة ثلاثة ايام ليس له ان يطلب وظيفته من الاجر وكذا ان راح الى
رستاق البلد واقام خمسة عشر يوما واما اذا اقام اقل من ذلك فيستحسن ان يكون
وظيفته على حالها ولا يوخذ منه ان غاب اقل من ثلاثة اشهر فاذا زاد على ذلك جاز الاخراج
باجرته هذه عبارته انتهى ورايت في فتاوى قاضي خان بعد ان ذكر المسئلة المنظومة
في البيت الذي اوله وساكن ما صورته وان كان خارج المصر يعني الفقيه ان خرج الى مسيرة
ثلاثة ايام فصاعدا لا ياخذ الوظيفة لانه صار مسافرا وان خرج الى بعض القرى دون مسيرة

سفره

ثلاثة ايام فان اقام هناك خمسة عشر يوما فصاعدا لا ياخذ الوظيفة وان كان اقل
من ذلك ان كان خرج خروجا لا بد منه كالخروج لطلب القوت يكون ذلك عفوا
ليس لغيره ان ياخذ سهمه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت تنبيهات علامة الكاتب
تنبيه في قوله ليس له ان يطلب الوظيفة اشارة الى انه لا ينعزل عنها وفي قوله
لا يوخذ منه ان غاب اقل من ثلاثة اشهر اشارة الى انه يوخذ ان غاب اكثر من ثلاثة اشهر
وكذلك لو غاب ثلاثة اشهر ينبغي ان يوخذ الوظيفة ايضا لئلا يتعطل مقصود الواقف
لا سيما ان كان الغايب مدرسا اذ المقصود لا يقام الا به بخلاف ما اذا كان طالبا فان الدرس
يقوم بغيره والتقدير بخمسة عشر الظاهر انه ماخوذ من مدة الاقامة فانه اذا نوى الاقامة
خمسة عشر يوما وجب عليه الاتمام وتغيرت احكام السفر وتقدير السفر بالثلاثة لان ما
دونها لا يعد سفرا والتقدير بثلاثة اشهر ماخوذ من الاياس والاستعداد لغير الحيض
وينبغي ان يكون الغيبة التي لا يستحق المعلوم بها ويستحق العزل في غير فرض اما لو كانت في
اداء فرض حج او جهاد او صلة رحم فلا يستحق العزل واما المعلوم فالظاهر انه لا يستحقه لفوات
مقصود الواقف ولذلك بعض الواقفين يصرح في صك الوقف بانه يصرف اليه المعلوم
في حجة الفرض وزيارة القدس الشريف هكذا رايته في صكوك بعض الواقفين ولا
يفترق الحال بين ان يكون الغيبة في الايام المعتادة للاشتغال في زماننا او في ايام البطالة
ما لم يكن الواقف قد نص على ان المدرس في الايام المعتادة للاشتغال فانه اذا لم ينص
على البطالة يجب عليهم الاختلاف الى المدرسة في جميع الايام فان مقصود الواقفين هو
الاشتغال في زماننا بالعلم والتردد الى المدرسة والاختلاف اليها وتذاكر العلم فيها لا كما يعتاده
اليوم اناس زماننا من اخذ المعاليم من غير اشتغال ولا تردد ولا اقامة في البعيد عنها من
البلاد سواء استناب او لم يستنب ولقد رايت ولقد رايت ورقة وفيها هذا السوال
وقد اجاب عليه بعض العلماء من ايمة المذاهب بما صورته لا يحل له تناول المعلوم ويعزل
بعدم اقامته بالموضع الذي لا يمكنه القيام بوظيفته الواجبة عليه واذا اصر على تناول
المعلوم كان ذلك قادحا في عدالته ووجب على من له التولية ممن يستحق التولية حتى يقوم بالوظيفة
والله تعالى اعلم ولو شرط الذمي اخراج كل من تشرف بالاسلام صح وينقض
صورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط في لو وقف الكفار قبل قوله نوع منه قال واذا وقف
نصراني وقفا على ولده وولد ولده وولد ولده ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم على المساكين وشرط ان كل من
اسلم من ولده او ولد ولده ابدا ما تناسلوا فهو خارج عن هذا الوقف فهو جايز وهو على ما

توليته

شرط وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة ايضا في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الي وقف
الخصاف ونص ما نقله عنه قال الخصاف في وقفه قلت فما تقول ان كان وقف نصراني
وقفا علي ولده وولد ولده ونسله ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم علي المساكين وشرط ان كل
من اسلم من ولده وولد ولده ونسلهم ابدا ما تناسلوا فهم خارجون من صدقته قال هذا
جايز وهو علي ما شرط من ذلك قلت وكذلك ان قال من اسلم من دين النصرانية من ولدي
وولد ولدي ونسلي وعقبي الي غير دين النصرانية فهو خارج من صدقتي ولا حق له فيها
فاسلم بعض ولده الي دين الاسلام وبعضهم الي دين اليهود وبعضهم الي دين المجوس قال
له شرطه وما سمي من ذلك ينفذ علي ما قال وعلي ما اخذ هذه عبارته فاكتب علي البيت اشارة
الكتابين المذكورين مح وح تنبيه قال صاحب الفوايد ولم اقف علي هذه المسلة
في غير وقف الخصاف وهو مشكل فانه شرط لا قربة فيه قال والعجب من الخصاف انه ذكر
وقف الذمي وذكر له اصلا وهو انه اذا وقف علي ما هو قربة عندنا وليس بقربة عندهم
لا يصح او وقف علي العكس لا يصح ولا يصح وقفه الا اذا وقف علي ما هو قربة عندنا وعندهم
ثم جا الي هذه المسلة وقال بصحة هذا الشرط وهو شرط يحمل علي عدم الدخول في الاسلام
وهو معصية فينبغي ان لا يصح اصلا قياسا علي ما قاله في اصل الوقف بل بالطريق الاولي ثم نقل
ان بعض المتقدمين من قضاة الحنفية حكم بهذه المسلة وان بعض ايمة الشافعية من
قضاتهم انكر عليه وطلب نقض حكمه ولكن ما نقضه قال ولا ينبغي لحنفي ان يحكم ثم لا يعني به
من بشاعته وبعده من القواعد والله تعالي اعلم اقول اما قوله انه لم يقف علي
هذه المسلة في غير وقف الخصاف فقد تقدم نقلها من المحيط واستشكاله المسلة
لا وجه له علي قواعد ابي حنيفة رضي الله عنه والاصل الذي نقله يحتاج الي تحرير فقد
نقل صاحب المحيط عن كتاب الوصايا والزيادات انه ذكر ان وصايا اهل الذمة انواع
نوع منها هو معصية عندهم قربة عندنا واجاب ان الوصية باطلة الا اذا حصلت لاقوام
باعيانهم فيكون ذلك تمليكا منهم ونوع هو قربة عندهم معصية عندنا قال هذه الوصية
صحيحة عند ابي حنيفة رضي الله عنه علي كل حال وعندهما باطلة الا اذا حصلت لاقوام باعيانهم
قال والوقف نظير الوصية انتهي كلامه فالمحصول حينيذ ان يكون هذه المسلة مخرجه علي
قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقد حمل صاحب المحيط ايضا علي قول ابي حنيفة ما ذكره
الخصاف في وقفه قال اذا وقف الرجل من اهل الذمة نصرانيا كان او مجوسيا ارضا له او دارا
علي ولده وولد ولده ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم علي المساكين فهو جايز وان لم يسم الواقف

المساكين فاي المساكين فرق ذلك فيهم مساكين المسلمين او مساكين اهل الذمة جاز وان
قال علي مساكين اهل الذمة فتفرق الغلة في مساكين اليهود والنصاري والمجوس جاز
ذلك وان قال علي فقرا اليهود والنصاري والمجوس جاز ذلك وان قال علي فقرا النصاري
فهو جايز وتفرق في فقرا النصاري ولو فرق الغلة في فقرا المجوس او اليهود فهو مخالف
ضامن وان كان الواقف نصرانيا وقال اجعل هذا الوقف في فقرا اليهود او المجوس فهو
جايز وهو علي ما قال فقد حمل صاحب المحيط جميع ذلك علي قياس قول ابي حنيفة رضي الله
الله عنه في مسلة الوصية ونقل عن فتاوي ابي الليث ما خالف ذلك وخرجه علي قول ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله وهذا نص ما نقله عنه نصراني وقف ضيعة له علي اولاده ابدا ما
تناسلوا وجعل اخره للفقرا كما هو الرسم فاسلم بعض اولاده يعطي له وفيه ايضا نصراني
وقف ارضا له علي اولاده واولاد اولاده فاذا انقرضوا فعلي فقرا المسلمين فهذا الوقف
جايز وكذلك اذا قال اذا انقرضوا اصرف الي فقرا المسلمين ولو قال اذا انقرضوا فعلي
فقرا النصاري لا يجوز هذا الوقف انتهي ما نقله عن فتاوي ابي الليث رحمه الله

وَيَبْطُلُ أَوْقَافُ أَمْرِءٍ بِارْتِدَادِهِ ... فَحَالُ ارْتِدَادٍ مِنْهُ لَا رَيْبَ أَجْدَرُ

في البيت مسلتان نقلتهما من المحيط فاكتب علي البيت اشارته مح احداهما الوقف
الشخص اوقافا صحيحة وجعل اخرها للفقرا والمساكين ثم ارتد والعياذ بالله كان ارتداده
مبطلا لاوقافه فان مات او قتل علي ردته صارت ميراثا من بعده وان اسلم ومات من
غير تجديد وقف وكذلك المسلة الثانية لو وقف في حال الردة فمات او قتل او لحق بدار
الحرب وحكم الحاكم بلحاقه فكذلك يبطل الوقف بالطريق الاولي وهذه عبارة صاحب المحيط
في الفصل الخامس والعشرين من وقفه قال اذا ارتد المسلم وقف وقفا في حال ارتداده فان
مات او قتل علي ردته او لحق بدار الحرب وحكم الحاكم بلحاقه بطل وقفه ويكون الارض ميراثا
والمحفوظ عن ابي يوسف رحمه الله فيما اذا اشتري شيا او باع او اجر او عامل في ماله
شي انه جايز ولم يرو عنه فيما يتقرب الي الله تعالي وعلي قول محمد رحمه الله يجوز منه ما يجوز
من القوم الذين انتقل اليهم قال واما اذا وقف وقفا صحيحا وجعل اخره للمساكين ثم ارتد الواقف
بعد ذلك فقتل علي ردته او مات بطل الوقف وصار ميراثا لورثته من قبل ان عمله قد حبط
فان رجع الي الاسلام فان وقف بعد ما رجع جاز وان لم يفعل لم يجز ذلك انتهي ولي في هذه
المسلة نظر فان حبوط عمله ينبغي ان يكون في ابطال ثوابه لا في ابطال ما تعلق به حق
الفقرا وصار اليهم فانه ينبغي ان لا يبطل حقهم بفعله والله تعالي اعلم

واولاد اولاده صح

فعلى الفقراء جاز واذا انقرضوا

وَمَنْ وُقِفَتْ دَارٌ عَلَيْهِ فَمَا لَهُ ... سِوَى الأَجْرِ وَالسُّكْنَى فَمَا تَتَقَرَّرْ

نظم صاحب الفوايد هذه المسلة وعزاها في الشرح الى التجنيس والمزيد والى فتاوي
الخاصي وصورة ما نقله عنهما لو اراد الموقوف عليه السكنى في المنزل الموقوف
عليه ليس له ذلك لان حقه في الغلة لا غير هذه عبارته فاكتب على البيت جس خ
اشارتهما وصورة ما نقله عن التجنيس والمزيد رجل وقف منزلا على ولديه واولادهما
ابدا ما تناسلوا فاراد السكنى ليس لهما حق في السكنى لان حقهما في الغلة ثم كلامه
قال صاحب الفوايد وذكر في الفتاوي الظهيرية في الوصايا ما يويد هذا فانه
قال اذا اوصى لرجل بغلة دار ان تواجر ويدفع اليه غلاتها فاراد الرجل ان يسكن هو
بنفسه قال الاسكاف له ذلك وقال ابو القسم وابو بكر ابن سعيد ليس له ذلك
وعليه الفتوى هذه عبارته قال والوصية اخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوى
في الوقف على هذا بل اولى لانه لم ينقل فيه اختلاف المشايخ انتهى اقول بين الوصيه
والوقف هاهنا فرق فان الوصية هاهنا وقعت بالغلة والموصى له لو سكن كان
معدما للغلة فيفوت مقصود الموصي بخلاف الموقوف عليه الدار فانه اعم من ان
يكون انتفاعه بالسكنى او بالاجرة الا انا لو جوزنا له السكنى ربما انه لا يعمر الدار
فتنهدم فاذا قصرنا حقه على الغلة كانت عمارته مقدمة منها وقد رايت المسلة
ايضا في فتاوي قاضي خان قال في فصل الوقف على الاولاد ما صورته رجل وقف
منزله على ولديه وعلى اولادهما ابدا ما تناسلوا ثم احد الولدين طلب من الاخر المهاياة
وابى الاخر الا ان يقر بوسط المنزل حايطا فيسكن هذا حصته والاخر حصته قال
الشيخ الامام ان لم يوص الواقف لهما بالسكنى لم يكن لهما حق السكنى وان كان الواقف
اوصى لهما بالسكنى كان لكل واحد منهما ان يسكن نصف المنزل بغير رضا صاحبه والله تعالى
اعلم

وَمَنْ يَسْتَحِقُّهُ يُخَاصِمُ بَعْضُهُمْ ... عَنِ الكُلِّ اَوْ لَا بُدَّ لِكُلٍّ يَحْضُرُ

صورة المسلة ان الواحد من مستحقي الوقف يكفي في المخاصمة على الوقف وينوب خصومة
عن الباقين ولا يحتاج الى حضورهم وهذا الحكم نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح
الى القنية ولم يشر الى اختلاف وصاحب القنية ذكر الخلاف وحكى عن بعضهم ٥
انه لا يوثر الا في القدر الذي في يد المخاصم وهذه عبارته في الدعوى والبينات
في الوقف بعد ان رمز لعدة كتب قال ما نصه وقف بين اخوين مات احدهما
وبقي في يد الحي واولاد الميت ثم الحي اقام بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا
بعد بطن والباقي غيب والواقف واحد والوقف واحد يقبل وينتصب خصما عن
الباقين ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلقا علينا وعليك فبينة مدعي
الوقف بطنا بعد بطن اولى ثم قال صاحب الفوايد بعد ان نقل عن القنية ما نقلته
ولم يرد عليه فجعل الواحد من المستحقين خصما عن الكل كما في الواحد من
الورثة ان احد الورثة ينتصب خصما عن البقية فيما للميت وعليه وابو الليث اختار
خلافه انتهى كلام صاحب الفوايد وما نقله ونقل صاحب القنية بعد ذلك عن بعضهم
ما نصه وقف بين جماعة فلو احد منهم او لوكيله او على واحد منهم او على وكيله تصح
الدعوى اذا كان الواقف واحدا ثم رمز لبعضهم وقال لا تصح الدعوى على بعضهم ان كان
المحدود في ايدي جميعهم ولا يصح القضا الا بقدر ما في يد الحاضرين والى ذلك اشرت
بصدر البيت وفي كلام صاحب المحيط اشارة الى ذلك قال في الفصل العشرين من
كتاب الوقف عن فتاوي ابي الليث ما نصه ضيعة في يدي رجل وضيعة اخرى في يدي
رجل اخر ادعى رجل ان هاتين الضيعتين وقف جده على اولاده واولاد اولاده ابدا
ما تناسلوا واحد الرجلين غايب فاقام المدعي بينة على الحاضر ان شهد الشهود انهما
ملك الواقف وقفهما جميعا وقفا واحدا وذكروا شرايط الوقف قضى القاضي
على الحاضر بكون الضيعتين وقفا لان الحاضر هنا ينتصب خصما عن الغايب فصار
كاحد الورثة وان شهدوا انه وقف وقفين متفرقين يقضي بوقف الضيعة
التي في يد الحاضر فحسب لان الحاضر هنا لا ينتصب خصما عن الغايب قال وفي المسلة
نوع اشكال لانه ينبغي ان يقضي بوقفية الضيعة التي في يد الحاضر في الوجهين جميعا
لانه الحق هذا باحد الورثة وقد ذكر في الجامع ان احد الورثة انما ينتصب خصما
عن الباقين للمدعي في عين في يد ذلك الوارث حتى ان من ادعى عينا من تركة ميت
واحضر وارثا وليس العين المدعى في يديه واقام بينة على دعواه لا تسمع
بينته وفي مسلتنا هذه احدى الضيعتين في يد الغايب فكيف يقضي بوقفيتها
على الحاضر وعلى قول من يجوز القضا بوقفية الضيعتين يشترط ذكر حدود الضيعة
التي في يد الغايب انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن ح علامة القنية
والمحيط والمسلة في غيرهما تنبيه اعلم ان دعوى بعض الموقوف عليهم لا
تسمع الا بعد ثبوت الوقفية عليهم حتى لو ادعى بعضهم او كلهم ضيعة في يد رجل انها
وقف عليهم لم تسمع دعواهم وانما تسمع من المتولي قال صاحب المحيط واشار الخصاف

عليه وقف صح

في وقفه في مسايل الى ان دعواه صحيحة فمن جملة تلك المسايل قال اذا كانت الارض في يد
غاصب اقام اهل الوقف بينة ان فلانا وقفها عليهم وانه مات وهو مالكها لم اقض بانها
وقف وانما اقضي بانها ملكه وعلل فقال لانه يجوز انه ملكها بعد وقفها او يجوز انه وقفها
ولم يملكها علل بهذه العلة لبيان انه لا يقضي بانها وقف لا بعلة انه ليس له ولاية الدعوى
ومن جملة ذلك ادعوا ارضا في يد رجل وقالوا وقفها فلان علينا والارض لي فاقاموا البينة
ان فلانا وقف هذه الارض عليهم لا يستحقون بهذه البينة شيا علل فقال لان الانسان
قد يقف ما لا يملك ولم يقل لانه ادعى ما ليس له ان يدعي وذكر صاحب المحيط قبل ذلك بورقة
ما صورته وقف على ثغر فاستولى عليه ظالم ولم يمكن انتزاعه من يده فادعى بعض الموقوف عليهم
على واحد منهم انه باع من هذا الظالم وسلم اليه وهو منكر واراد تحليف المدعى عليه فلهم ذلك
وكذلك اذا اقامت لهم بينة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والفتوى في غصب العقار
الموقوف على الضمان نظرا للوقف كما ان الفتوى في غصب منافع الوقف على الضمان نظرا للوقف
قال فظن بعض مشايخ ديارنا ان هذه المسلة دليل على ان دعوى الموقوف عليه صحيح
وليس الامر كما ظنوا وهذه المسلة لا تصلح دليلا لان الدعوى هنا ما وقعت في الوقفية
انما وقعت في غصب الوقف واتلافه والله تعالى اعلم

ولو وقف السلطان من بيت مالنا لمصلحة عمت يجوز ويوجر

صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيت في غير الفوايد وعزاه الى فتاوى قاضي خان
فاكتب على البيت اشارته في وهذه عبارته لو وقف السلطان ارضا من بيت مال المسلمين
على مصلحة عامة للمسلمين جاز الوقف اقول ويوجر السلطان على ذلك لان بيت المال
انما اعد لمصالح المسلمين فاذا اعده السلطان على مصرفه الشرعي يثاب عليه لا سيما ان
كان يخشى عليه من امرا الجور وسلاطين الجور الذين يتصرفون في بيت مال المسلمين على
خلاف ما امر الله به ورسوله ويصرفونه الى غير مصرفه الشرعي فيكون قد منع من يجي منهم
ويتصرف ذلك التصرف ورايت في فتاوى قاضي خان في باب الرجل يجعل داره مسجدا او
خانا او سقاية ما نصه ولو ان سلطانا اذن لقوم ان يجعلوا ارضا من اراضي البلدة حوانيت
موقوفة على المسجد او امرهم ان يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت البلدة فتحت صلحا
لا ينفذ امر السلطان وان كانت فتحت عنوة ينفذ لان البلدة اذا فتحت عنوة تصير
ملكا للغانمين فيجوز امر السلطان فيها واذا فتحت صلحا بقي على ملك ملاكها فلا ينفذ
امر السلطان فيها وبلدة بخاري فتحت عنوة بدليل وضع الخراج عليها وان كان بعض اراضيها

ثم تمسكها … في يد بقول الارض …

ان هذا وقف عليه

عشرية كاراضي مرسان فان للامام اعطى ذلك المرسان والله تعالى اعلم

وان وقف المرهون فافتكه يجز فلو مات عن غير يفي لا يعتبر

في البيت سلطان الاولى لو ان شخصا رهن ارضا على دين ثم وقفها وهي مرهونة ثم افتكها
بعد ذلك يكون الوقف جايزا ماضيا المسلة الثانية لو مات الراهن الواقف من غير
افتكاك لا يخلوا اما ان يكون له غير العقار المرهون يفي بالدين او لا فان كان له شي غير
المرهون يفي بالدين فالوقف لا يتغير ويوفي الدين من ذلك الغير وان لم يكن له غير المرهون
الذي وقفه بيع في وفا الدين وهذا نظمته من الفصل الثالث من المحيط فاكتب على البيت
رمز مح وهذه عبارته في اخره قال ولو ان رجلا رهن ضيعة له من رجل ثم انه وقفها
وقفا صحيحا فان افتكها الراهن فالوقف صحيح نافذ وان لم يفتكها حتى مضت سنة او
سنتان لا يبطل الوقف حتى لو افتكها الراهن فالوقف جايز بعد ذلك كانت وقفا
فان مات صاحب الضيعة في فصل الاجارة والرهن قبل الافتكاك ففي فصل الرهن
ان كان له مال غير الضيعة ادي الدين من ماله وكانت الضيعة وقفا وان لم يكن له
مال غير الضيعة بيعت الضيعة في الدين وبطل الوقف واما في فصل الاجارة
فالاجارة تنتقض بموت الاجر او المستاجر وكانت الضيعة وقفا انتهى ومسلة
الاجارة تاتي في فصل المعاماه ان شا الله تعالى وجه هذه المسلة ان العين المرهونة
ما انفكت عن ملك الراهن والمرتهن انما يملك يد الاستيفا والحبس فاذا استوفي زالت
يده واستيفاوه لا يتعين في العين المرهونة اذا كان في التركة سعة وامكن الوفا
من غيرها لا ترى ان العين المرهونة لو لم تف بالدين كان للمرتهن حق الاستيفا من
بقية التركة وبعد الموت يتعين حق رب الدين في جميع التركة والعين المرهونة
اذا وقفت تعلق بها حق الله تعالى وحق العبد ايضا ولكن تعلقا بها لا انه تعلق
بها وبغيرها ويمكن انقطاعه عنها باستيفايه من الغير والله اعلم

وفي ضعيف موت قال اهلكت مبلغا لوقف فمن ثلث وذو الارث منكر

صورة المسلة لو قال شخص في مرض موته استهلكت الوقف الفلاني كذا كذا درهما
هل يصدق في ذلك ويوخذ الجميع من تركته اولا الجواب انه ينظر في ذلك ويسال
الورثة فان صدقوه في اقراره فيوخذ من جميع تركته وان كذبوه ولم يصدقوه فيوخذ
من ثلث تركته كالزكاة فانه لو اقر بان عليه كذا كذا درهما من الزكاة في مرض موته
يوخذ ذلك المبلغ من ثلث التركة لا غير والفرق بينهما ما ذكره قاضي خان رحمه الله في

عن

اول مسايل الوصية ذكرها في كتاب الوقف فاكتب على البيت قو اشارة اليه وهذه عبارته
مريض قال اني كنت متوليا حانوت وقف على الفقرا وكنت استهلكت من غلته او قال
لم اود زكاة مالي فادوا ذلك من مالي بعد موتي قالوا ان صدقته الورثه في ذلك ففي غلة
الوقف يعطي من جميع ماله وفي الزكاة من الثلث لان في الوقف لو ثبت ذلك بالبينة
يوخذ جميع ذلك من تركته من غير اقرار فلا يكون الاخذ مضافا الى اقراره اما في الزكاة
لو ثبت ذلك لا يوخذ من تركته فيكون الاخذ مضافا الى اقراره فان كذبه الورثه فالكل
من الثلث ولوصي الميت ان يحلف الورثة على العلم بالله تعالى ما تعلمون ان ما اقر به المريض
حق لانهم لو اقروا بذلك يلزمهم فاذا انكروا احلفوا على العلم فان حلفوا انتفى اقرار الميت وينفذ
من الثلث وان نكلوا فالزكاة تكون من الثلث والوقف من جميع المال كما لو اقر الوارث
ابدا والله تعالى اعلم **فصل من كتاب البيع** البيع لغة مبادلة المال بالمال بالتراضي
وكذا في الشرع ولهذا يقع على البيع والشرا كما في قول الشاعر ان الشباب لرابح من باعه
والشيب ليس لبايعيه تجارة ووجه مناسبة البيع بالوقف ان الوقف ازالة الموقوف
عن ملك الواقف والبيع ازالة المبيع عن ملك البايع وادخاله في ملك المشتري فهو
مشتمل على ما اشتمل عليه الوقف وعلى شي اخر فيكون مركبا والمفرد مقدم على المركب فلذلك
قدم الوقف على البيع مع ما تقدم من ان مشروعات الشارع على اربعة اقسام حقوق الله
تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وحقوق الله تعالى والعباد وحق الله تعالى غالب او حق
العباد غالب ولما فرغ من الحقوق التي فيها حق الله تعالى غالب بدي بالحقوق التي هي خالصة
للعباد والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب

مستقبل ينوي به الحال ينعقد   وحيث البري يحتال ما زال الطهر

في البيت مسئلتان صورة الاولى ان البيع قد يصدر بلفظ المستقبل فهو ينعقد البيع
اذا نوي به الحال امرا كان او مضارعا سواء كان احد اللفظين مستقبلا والاخر ماضيا او
كلاهما مستقبلين وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في الابيات وعزاها الى القنية
وصاحب القنية في اول كتاب البيوع ذكر عن بعضهم انه ينعقد بالمستقبلين وعن بعضهم
انه لا ينعقد ثم وفق بين النقلين بان حمل قول من قال بالانعقاد فيما اذا نوى به الحال
وقول من لم يقل بالانعقاد فيما لم ينو وهذه عبارته بعد ان رمز لبعضهم قال وقوله
كقوله بعتك والبيع لا ينعقد الا بلفظين يخبران عن التمليك والتمليك على صيغة
الماضي او الحال بان يقول احدهما بعت او ابيع ويقول الاخر اشتريت قال رحمه الله ونحن

بين القولين انه ان اراد بالمضارع الحال ينعقد وان اراد به الاستقبال والوعد لا
ينعقد لان المضارع يحتمل الحال والاستقبال ونص على هذا في شرح الطحاوي انتهى
ثم رمز لبعضهم وقال ينعقد باللفظين الماضيين بدون النية واما بصيغة المستقبل
لا ينعقد الا بالنية بان يقول البايع ابيع منك هذا العبد بالف درهم او ابدله او
اعطيكه وقال المشتري اشتريته منك او اخذه ونويا الايجاب للحال او كان احدهما
بلفظ الماضي والاخر بالمستقبل مع نية الايجاب ينعقد وان لم ينو لا ينعقد قال
وهذا الفقه وهو ان الشرع جعل الايجاب والقبول علامة الرضى والاخبار عن
الحال ادل على الرضى وقت العقد من الماضي واعلم ان صاحب الفوايد لم ينقل هذه المسئلة
الا من القنية وهي في غيرها من الكتب كالنهاية والتحفة وغيرهما فاكتب على صدر
البيت **شح قن** اكتفا بالنهاية والقنية وعلى عجزه **قن** اشارة الى فتاوي قاضيخان
كما في المسئلة الثانية ان شا الله تعالى وهذه عبارة تحفة الفقها قال اما ما
يتحقق باللفظين فقد يكون بدون النية وقد يكون مع النية اما من غير النية فيما
اذا كان اللفظان بصيغة الماضي وهو ان يقول البايع بعت منك هذا العبد
بكذا فقال المشتري ابتعت او اشتريت وما هو في معناه كقوله اخذت وقبلت
ورضيت وفعلت ونحو ذلك لان هذا في عرف اهل اللغة والشرع مستعمل لايجاب
الملك للحال بعوض وان كان بصيغة الماضي وكذا اذا ابدا المشتري فقال اشتريت
منك هذا العبد بكذا فقال البايع بعته منك او اعطيته او بدلته او رضيت
او هو لك واما الذي لا ينعقد بدون النية بان يخبر عن نفسه في المستقبل
وهو ان يقول البايع ابيع منك هذا العبد بالف او ابدله او اعطيكه فقال
المشتري اشتريه بذلك او اخذه ونويا الايجاب في الحال او كان احدهما بلفظ الماضي
والاخر بلفظ المستقبل مع نية الايجاب للحال فانه ينعقد البيع لان صيغه
الاستقبال تحتمل الحال فصحت النية واما اذا كان باللفظين يعبر بهما عن المستقبل
اما على سبيل الامر او الخبر او باحدهما من غير نية الحال فانه لا ينعقد البيع عندنا
وذلك ان يقول البايع اشتر مني هذا العبد بالف فقال اشتريت او قال المشتري
بع مني هذا العبد فقال بعت او قال البايع ابيع منك هذا العبد بالف درهم
فقال المشتري اشتري انتهى قال صاحب النهاية وذكر مثل هذا في شرح الطحاوي
فقال اذا قال البايع ابيع منك هذا العبد بالف درهم واراد به ايجاب البيع

في الحال فقال المشتري قبلت او قال المشتري اولا اشتري منك هذه الجارية
بالف درهم واراد به الايجاب في الحال فقال البايع بعت تم البيع بينهما فعلى هذا
قول صاحب الهداية وغيره ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل محمول على ما
لم ينو به الحال واما اذا نوى به الحال فانه ينعقد والله تعالى اعلم المسئلة الثانية
لو احال المشتري البايع بثمن المبيع وقبل البايع الحوالة لا يسقط حق الحبس في
ظاهر الرواية بل للبايع حبس السلعة حتى يقبض الثمن من المحال عليه والى ذلك
الاشارة بعجز البيت فقولي ما زال هو خبر حبس المضاف الى الذي يحال يعني البايع
الذي يحال بثمن المبيع وقولي الظهر خبر مبتدا محذوف اي هو الظهر وهذه المسئلة
نظمها صاحب الفوايد ولم يشر الى انها ظاهر الرواية وعزاها الى فتاوي قاضي خان وهذا
نصه في كتاب الحوالة بعد ورقتين من قوله فصل في مسايل السفتجة البايع اذا احال
غريما له على المشتري حواله مقيدة بالثمن لا يبقى للبايع حق الحبس ولو احال المشتري
البايع على غريم له كان للبايع حق الحبس في ظاهر الرواية وذكر في الطلاق من الاملا
اذا احال الزوج امراته بصداقها على اخر كان للزوج ان يدخل بها في قول ابي حنيفة
رضي الله عنه ولو احالت المراة على زوجها بالمهر غريما لها كان لها ان تمنع نفسها لان غريمها
بمنزلة وكيلها فان لم يصل الصداق الى وكيلها كان لها حق المنع والله تعالى اعلم .

ومن باع بالتاجيل عاما ودفعه باخره من حين يدفع يعتبر

صورة المسئلة لو باع شخص سلعة بالاجل سنة وامسك السلعة عنده عن المشتري ثم
دفعها اليه فان التاجيل يعتبر من حين الدفع نظمت المسئلة من القنية فاكتب على البيت
اشارته قن وهذه عبارته في حبس المبيع بالثمن والمسايل المتعلقة بالثمن بعد ان رمز لبعضهم
قال ما نصه اشتراه بثمن الى سنة فالاجل من وقت التسليم انتهى كلامه وتوجيه هذه
المسئلة والله تعالى اعلم ان الاجل يقابله حصة من الثمن والمشتري انما قصد بالتاجيل
الانتفاع بالمبيع الى الاجل فلما منع الانتفاع به بالحبس فينبغي ان يسقط ما يقابله من الثمن
لكنه مجهول والبايع ما رضي بالبيع الا بجميع الثمن فتعين استيناف التاجيل والله تعالى اعلم

وسار ولم يقبض ولقاه بايع ببلدة اخرى ليس بالنقد يجبر

صورة المسئلة لو اشترى شخص سلعة ولم يقبض السلعة ولم ~~يقبض السلعة~~ ولا سلم الثمن
الى البايع وسار ثم التقيا في بلد غير البلدة التي وقع العقد فيها فطلب البايع الثمن
لا يجبر المشتري على دفع الثمن ما لم يحضر البايع السلعة التي وقع العقد عليها وهذا اسوا

كان للمبيع حمل ومونة او لم يكن وقد نظم صاحب الفوايد هذه المسئلة في خمسة ابيات
في غير الفوايد وذكر انه نظمها من البدايع قال وهي بداثنا الرهن واد قد علمت ذلك فاكتب
على البيت بد اشارة الى البدايع تفريع ذكر صاحب القنية في حبس المبيع بالثمن
ما صورته اشترى شيا لم يره فليس للبايع ان يطالبه بالثمن قبل الروية انتهى وذكر ما
الهداية ومن باع سلعة بثمن قيل للمشتري ادفع الثمن اولا لان حق المشتري تعين في المبيع
فيقدم دفع الثمن ليتعين حق البايع بالقبض لما انه لا يتعين بالتعيين تحقيقا للمساواة
ما صورته ولو كان المبيع غايبا عن حضرتهما فللمشتري ان يمتنع عن تسليم الثمن حتى يحضر المبيع
ليتمكن من قبضه عقيب تسليم الثمن كذا في المغني والله تعالى اعلم

ومن باع ارضا وهي فيها مقابر يصح ولم يدخل اصح وانظر

صورة المسئلة لو باع شخص لشخص ارضا وفي تلك الارض مقابر هل يصح البيع او لا يصح فالجواب
انه يصح البيع وهل يدخل المقابر او لا تدخل فيه اختلاف والاصح انها لا تدخل وقد نظمت هذه
المسئلة من القنية فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارته فيما يدخل في البيع بعد
ان رمز لبعضهم قال ما نصه باع ارضا فيها مقابر صح البيع فيما وراء المقابر ثم نقل عن بعضهم
انه اشار الى انه يدخل ارض القبر في البيع انتهى تنبيه لما كان ما نقله عن بعضهم
بطريق الاشارة وما نقله عن بعضهم بطريق العبارة كان العمل بالعبارة اولى واحق من العمل
بالاشارة فقلت اصح وانظروا الوجه في ذلك والله تعالى اعلم انه لما قدم على الشرا وكانت
العادة جارية بان المقابر لا تباع صححنا البيع فيما دونها وجعلناها مستثناة عرفا لان المعروف
بين التجار كالمشروط والله تعالى اعلم

ويفسد في البيض فاسده وفي البطاطيخ عشرا ونحو بالكسر يظهر

عشرا حال من فاسده والعامل فيها قوله ويفسد وصورة المسئلة ما ذكره صاحب
القنية في كتاب البيوع وترجم له بابا ملحقا وهذه عبارته في باب في البيع يجمع فيه بين
ما يصح العقد عليه وما لا يصح قال اشترى عشر بيضات فوجد احداها مذرة لا قيمة
لها او عشر بطيخات واحداها فاسدة لا قيمة لها فسد البيع في الكل لانه اشترى مالا وغير
مال بخلاف التراب في الحبوب لانه لا يضاف العقد اليه انتهى واعلم ان صاحب
الكافي والنهاية وغيرهما ذكروا هذه المسئلة وذكروا فيها اختلافا قال صاحب
الكافي بعد ان ذكر مسئلة البيض والجوز والقثا والخيار ما صورته وان كان الفاسد
كثيرا لا يصح في الكل ويرجع بكل الثمن عند ابي حنيفة رضي الله عنه لجمعه في العقد بين

... في شرح درر صاحب

ما له قيمة وبين ما لا قيمة له فصار كالجمع بين حر وعبد في البيع وعندهما يصح العقد فيما
كان صحيحا وقيل يفسد العقد في الكل اجماعا لان الثمن لم يفصل وصاحب النهاية ذكر ان
الاصح قولهما قال لان هذا بمعنى الثمن المفصل عندهما فان الثمن ينقسم على الاجزاء لا على القيمة
انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قي سع لو اشارة الى القنية والنهاية والكافي
تنبيه اعلم ان هذا الحكم لا خصوصية له بالبيض والبطيخ بل جميع الفواكه على هذا
اذا اشتراها فوجدها بعد الكسر فاسدة لا ينتفع بها بان كانت مرة او منتنة بحيث انها
بحيث انها لا تصلح لاكل الناس ولا للعلف وان كان يصلح لاكل بعض الناس كالفقراء دون البعض
او يصلح لعلف الدواب فانه يرجع بحصة العيب فقط اذا وجده كذلك وان تناول
منه شيئا بعد العلم بالعيب فلا يرجع بشيء ولذلك الجوز لو وجده قليل اللب فانه يكون
من باب العيب فاذا كسره يرجع بنقصان العيب فقط الا ان يرضى البائع ان ياخذه
مكسورا وهذا اذا كسره ولم يعلم بالعيب اما اذا كسره وهو عالم بالعيب فانه يصير
راضيا فيبطل حقه من كل واحد وبعضهم ذكر في الجوز تفصيلا فقال اذا لم يكن للقشر
قيمة بان كان في بلد كثير الحطب ولا يستعمل قشره فيكون البيع باطلا وان كان في بلد
يعز قيمة الحطب وللقشر فيه قيمة ووجده خاويا فانه يرجع بحصة اللب ويصح العقد
في القشر بحصته لان العقد في قشره صادف محله ومنهم من قال يرد القشر ويرجع
بجميع الثمن لان مالية الجوز قبل الكسر باعتبار اللب دون القشر واذا كان اللب لا يصلح
لم يكن محل البيع موجودا وان كان للقشر قيمة تبين ان البيع وقع باطلا واليه مال شمس الائمة
السرخسي وهذا في بيض الدجاج والاوز ونحوه واما بيض النعام فلو اشتراه فنحص ووجده
مذرا ذكر بعض المشايخ في شرح الجامع انه يرجع بنقصان العيب قال صاحب النهاية
وهذا الفصل ينبغي ان يكون بالاخلاف لان مالية بيض النعامة قبل الكسر باعتبار القشر
بخلاف قشر الجوز على قول بعض المشايخ اقول هذا اذا كان البيع في مكان يقصد فيه
الانتفاع بالقشر اما لو كان البيع في مكان لا يقصد فيه الانتفاع بالقشر بان كان البيع في برية
والقصد منه الاكل حيث ان القشر لا ينتفع به البتة في ذلك المكان ولا ينقل منه فيكون
حكمه حكم غيره من بيض الاوز والدجاج والله اعلم فان قيل ينبغي اذا كسره ان لا يرجع بشيء
لانه ان كان بعد الاطلاع عليه فقد رضي به كاسرا وان كان قبل الاطلاع عليه فقد عينه
عليه فالجواب انه ان كان السؤال فيما وجد به عيب فمسلم وان كان فيما لم ينتفع به فان العقد
باطل البتة لان المبيع ليس بمال والله تعالى اعلم واعلم ان الفاسد لو كان يسيرا او لا يخلو

المبيع

المبيع عنه عادة كالواحدة والاثنين في المائة من الجوز فان البيع جائز استحسانا لان الجوز
لا يخلو عن مثل ذلك في العادة والمشتري عند الاقدام على الشراء راض بالمعتاد لان
المعتاد في عرف التجار كالمشروط في العقد ولانا لو افسدنا العقد فيه بفساد الواحد
والاثنين لادى الى عدم انعقاد البيع فيه البتة لانه لا يخلو عن ذلك عادة واما
ما زاد على ذلك فمفهوم كلام الاصحاب انه يعد كثيرا كالثلاثة والاربعة في المائة وذكر
في النهاية عن الذخيرة انه اذا اشترى مائة بيضة فوجدها واحدا او اثنين وثلاثة
مذرة لا يكون له ان يرجع بشيء لجعل الثلاثة في المائة من البيض قليلا والله تعالى اعلم

وَجَوِّزْ فِي فِيلٍ وَكَلْبٍ وَضَيْوَنٍ وَسَبْعٍ وَفِي القِرْدِ اخْتِلَافٌ مُحَرَّرُ

في البيت مسائل ذكرها قاضي خان رحمه الله تعالى وفي الاخيرة منها اختلاف الرواية
عن ابي حنيفة رحمه الله اما الاولى فهي بيع الفيل والكلب والضيون وهو القط وسباع
الطير والوحش فبيع ذلك جائز عندنا والمسألة الاخيرة بيع القرد وفيه روايتان عن
ابي حنيفة رضي الله عنه قال قاضي خان في البيع الباطل ما نصه وبيع الكلب المعلم عندنا
جائز وكذلك بيع السنور وسباع الوحش كالطير جائز عندنا معلما كان او لم يكن وبيع الفيل
جائز وفي القرد روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى كلامه فاكتب على البيت قي
علامة الكتاب المذكور تنبيه اعلم ان بيع الفيل وسباع الوحش كالفهد والنمر جائز
عندنا وبه قال مالك واحمد معلما كان او غير معلم وكذلك سباع الطير كالصقر والبازي
والشاهين والعقاب وذكر في عيون المذاهب الاجماع على الجواز وذكر في البناية نقلا عن التمرتاشي
انه ذكر خلاف الشافعي رحمه الله في النمر والسبع وذكر في المغني عن ابي بكر عبد العزيز
وابن ابي موسى عدم جواز بيع الفهد والصقر ونحوهما لانها نجسة كالكلب ومذهب
احمد رحمه الله ان الفهد والصقر ونحوهما مما ليس بمعلم ولا يقبل التعليم لا يجوز بيعه
لعدم النفع به ولنا قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا وهذا يتناول كل بيع لم ينه عنه
الشرع ولا نهي وايضا فهذه حيوانات ابيح اقتناؤها وفيها نفع مباح ولم يتوعد جنسها فابيح
بيعها كالبغل والحمار وحكمها حكمها في الطهارة والنجاسة واباحة الارسال واما بيع الكلب
فيلتزم جوازه كما هو في النظم وبه قال جابر بن عبد الله وعطاء والنخعي ولذلك قال
بعض المالكية فيما اذن في امساكه مع الكراهة وقال الشافعي واحمد والحسن وربيعة
وحماد والاوزاعي لا يجوز مطلقا واما مذهب اصحابنا فهو الجواز مطلقا على رواية الاصل
معلما كان او غير معلم وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله فيما نقله صاحب النهاية عنه

علي

انه اذا كان بحال تقبل التعليم يجوز قال رحمه الله هو الصحيح من المذهب وهذا لانه اذا كان
تقبل التعليم كان منتفعا به فيكون مالا محلا للبيع الدليل عليه انه ذكر في النوادر انه لو باع
الجرو جاز بيعه لانه تقبل التعليم وانما لا يجوز بيع العقور الذي لا تقبل التعليم والاصطياد
به لا يجوز البيع والفهد والبازي مثلا لان التعليم على كل حال فيجوز بيعها على كل حال هكذا
راسته في الذخيرة وذكر في الهداية والكافي جواز البيع معلما كان او غير معلم وعن ابي يوسف
رحمه الله انه لا يجوز بيع العقور فعلى هذا يكون قيد التعليم في كلام قاضي خان خرج مخرج الغالب
والله اعلم وجه عدم جواز بيع الكلب حديث ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه نهى عن ثمن
الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن وعن رافع ابن خديج رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثمن الكلب خبيث وكسب الحجام خبيث متفق عليهما وعن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب فان جاء يطلبه فاملؤوا كفه ترابا
رواه ابو داود ولانه حيوان نهى عن اقتنائه في غير حال الحاجة اليه فاشبه الخنزير وايضا فانه
حيوان نجس فاشبه الخنزير ايضا ولنا حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب والسنور الا كلب صيد او ماشية رواه ابو داود والترمذي
وقال حديث حسن ولانه حيوان ينتفع به حراسة واصطيادا فكان مالا فيجوز بيعه
بخلاف الهوام المؤذية لانه لا ينتفع بها وما رووه من الاحاديث محمول على ابتداء الاسلام قطعا
لهم عن اقتنائها ونجاسته العين ممنوعة وان سلم فتحريم التناول دون البيع فان قال الواحد بكم
يقتضي جواز بيع كلب الصيد والماشية لا غير فالجواب ان الحديث دل على ابطال دعوتكم
لا على اثبات دعوانا فانهم يدعون شمول عدم الجواز في انواع الكلب كلها وحديثنا يبطل
ذلك وسلمنا على اثبات مدعانا قوله تعالى واحل الله البيع وايضا ذكر صاحب الاسرار
عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في كلب باربعين درهما فذكره مطلقا من غير تخصيص بكلب صيد او ماشية وتضمين
المتلف دليل على تقوم المتلف والله اعلم ولنا جواب اخر يمكننا اثبات مدعانا بحديث
جابر رضي الله عنه وذلك لان جواز الكلب المعلم استفيد بقوله الا كلب صيد وجواز غير
المعلم بقوله او ماشية لان كل كلب يصلح لحراسة الماشية اذ من عادة الكلب نباحه عند
حس الذئب او السارق فبقي العقور تحت المستثنى منه لا غير وايضا فالكلب يورث
ويوصى بمنفعته وغير المال لا يورث ولا يوصى به والله تعالى اعلم واما بيع الهر فيجوز عند اصحابنا
اجمع وبه قال ابن عباس والحسن وابن سيرين والحكم وحماد والثوري ومالك والشافعي

واسحاق وظاهر كلام احمد فيما نقله الخرقي عنه من اصحابه وذكر صاحب المغني عن احمد انه كره
ثمنها لحديث جابر المتقدم وبه قال طاوس ومجاهد وجابر ابن زيد وروي عن ابي هريرة
رضي الله عنه وحمل الجمهور حديث جابر المتقدم على غير المملوك منها او على ما لا نفع فيه
منها بدليل ان البيع شرع طريقا للتوصل الى قضاء الحاجة واستيفاء المنفعة المباحة
ليصل كل واحد الى الانتفاع بما في يد صاحبه فيما اباح الانتفاع به فيجوز بيعه والله تعالى
اعلم واما بيع القرد فاختلفت الروايات عن اصحابنا فيه فروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رضي الله عنهما انه يجوز بيعه وروى ابو يوسف انه لا يجوز بيعه وروى ابن رستم عن
محمد رحمه الله انه يجوز بيعه كذا في النهاية وعن احمد بن حنبل رحمه الله انه يجوز بيعه
كذا في النهاية وعنه انه قال اكره بيع القرد قال ابن عقيل هذا محمول على بيعه للاطاقة
به واللعب فاما بيعه لمن ينتفع به لحفظ المتاع والدكان ونحوه فيجوز لانه كالصقر والبازي
قال صاحب المغني وهذا مذهب الشافعي وقياس قول ابي بكر وابن ابي موسى المنع
من بيعه مطلقا انتهى اقول وهذا الذي ذكره ابن عقيل حسن وعلى ذلك
ينبغي ان يحمل قول ابي حنيفة رضي الله عنه فيقول جواز البيع لمن يحفظ به دكانه ومتاعه
وقول عدم الجواز لمن يلعب فيه ويطوف به في الاسواق ويسخر به فان ذلك حرام لا يجوز
فعله والله تعالى اعلم ولهذه المسئلة نظمت هذا البيت فان هذا الفرع غير مذكور
في كثير من كتب الاصحاب وكثيرا ما يقع بيع القرود ولقد يقع النزاع فيه ولقد ترافع
الي اثنان اختصما في قرد ثم اصطلحا من غير حكم والله تعالى اعلم

وتعدد في بيع الفضولي عالما يكون امينا او ضمينا فخير

صورة المسئلة لو اشترى شخص من فضولي شيئا ودفع اليه الثمن وهو عالم انه فضولي في
بيعه وذكر له ذلك ثم هلك الثمن بعدما اخرب السلعة البيع هل يضمن الفضولي الثمن
الذي دفع المشتري اليه او لا يضمن ذكر فيه صاحب القنية اختلافا وذكر ان الاصح
انه لا يضمن كما كتب على البيت قن علامته وهذه عبارته في البيع الموقوف بعد ان رمز
ما صورته لبعضهم قال اشترى من فضولي شيئا ودفع اليه الثمن مع علمه انه فضولي ثم هلك
الثمن في يده ولم يجز المالك البيع فالثمن مضمون على الفضولي ثم رمز لبعض وقال يرجع
على الفضولي بمثل الثمن ثم رمز لاخر وقال ان علم انه فضولي وقت اداء الثمن يهلك امانة
قال رحمه الله وهو الاصح انتهى والعلة فيه انه اذا علم انه فضولي يصير دفع الثمن
اليه كانه قد وكله على دفع الثمن الى مالك السلعة ان رضي بالبيع واجاز فيكون امينا والله

تعالى اعلم **وتجديد اجار تضمن فسخ ما مضى وهو في بيع توقف تمم**
صورة المسألة لو جدد المستاجر اجارة ما هو في اجارته تضمن ذلك التجديد فسخ الاجارة السابق
ومما تظهر فيه ثمرة هذا لو اشترى شخص ارضا مستاجرة مع الغير فان البيع يتوقف على
ما عرف في موضعه فلو جدد المستاجر الاجارة مع المشتري بازيد من الاجرة السابقة
او باقل او بها كان ذلك اجازة للبيع لانه تضمن فسخ الاجارة السابق لان استيجار الشخص ما هو جار
في اجارته محال لانه تحصيل الحاصل فظهر ان المراد بتجديد الاجارة اعترافه بعدم صحة الاجارة السابق
وهذه المسألة نظمتها من القنية فاكتب على البيت قن اشارة لها وهذه عبارتها قال ما نصه في
بيع المستاجر والمرهون بعد ان ومن بعضهم باع الدار الموجرة بغير رضى المستاجر ثم
زاده المستاجر في الاجرة وجدد العقد نفذ البيع الموقوف لان تجديد الاجارة تضمن فسخ
الاولى فينفذ البيع والله تعالى اعلم

وما شرطوا في رد عبد بسرقة نصابا لها بل رده ونحو احقر

صورة المسألة انه لا يشترط في رد العبد الكبير بسبب عيب السرقة ان يكون المسروق
قدر نصاب السرقة بل اذا سرق كانت السرقة عيبا سواء كان المسروق نصابا او اقل
من نصاب ذكره صاحب النهاية فاكتب على البيت نه اشارة لها قال ما نصه والسرقة
وان كانت اقل من عشرة دراهم عيب لان السرقة انما كانت عيبا لان الانسان لا يامن
السارق على مال نفسه وفي حق هذا المعنى العشرة وما دونها سواء وقيل وما دون الدرهم
نحو فلس او فلسين او ما اشبه ذلك لا يكون عيبا والعيب في السرقة لا يختلف من ان
يكون من المولى او من غيره الا في الماكولات فان سرقة ما يوكل لا لاجل الاكل بل للبيع عيب
من المولى ومن غيره وعلل في المبسوط حكم انه لا يختلف بين المولى وغيره فقال لان كونه
سارقا يخل بمقصود المولى لانه لا يتمكن من استخدامه اذا كان لا يامنه على ماله ويشق عليه
حفظ ماله عنه اناء الليل واطراف النهار وان سرق مال غيره تقطع بسببه فيكون عيبا فيهما
واذا نقب البيت ولم يختلس فهو عيب انتهى كلام صاحب النهاية في باب الرد بالعيب
وذكر في اول كتاب السرقة المسألة وعزاها الى الخلاصة وصورة ما قاله وانما قيدنا
بقوله فالسرقة التي توجب القطع مقدرة بسرقة النصاب لان سرقة ما دون نصاب
السرقة سرقة ايضا لغة وشرعا ولكنها غير موجبة للقطع وانما قلنا ذلك لان العبد
اذا سرق ما دون نصاب السرقة فانه يرد على بائعه بعيب السرقة كذا في الخلاصة
وغيرها انتهى تنبيه انما قيدت بقولي في اول الكلام بالعبد الكبير لان سرقة العبد

الصغير

الصغير ليست بعيب فانها انما يكون لقلة مبالاته وعدم ادراكه لا لخبث باطنه بخلاف
الكبير والصغير الذي لا يعد السرقة معه عيبا قدروها بعدم التمييز فمن لم يميز
لا تعد سرقته عيبا وكذا بوله في الفراش واباقه وبعضهم قال ما لم ياكل وحده ويشرب
وحده فهذه الاشيا ليست بعيب ولهذا وقعت التفرقة بين ما لو سرق او ابق او بال
بعد التمييز قبل البلوغ ثم حدث ذلك منه بعد البلوغ عند المشتري فانه ليس له ان
يرده لاختلاف السبب فان صدور السرقة والاباق منه قبل البلوغ لقلة المبالاة
وبعده لخبث الباطن واختلاف السبب وبوله قبل البلوغ لضعف المثانة وبعد البلوغ
لداء في الباطن والله اعلم **ولو وهب المبتاع اسقط خياره وان لم يري وباع او هو يوجر**
في البيت ثلاث مسائل وهي من له خيار الرؤية لو وهب السلعة وسلمها قبل الرؤية بطل
خيار الرؤية وكذلك لو باعها او اجرها وصاحب الفوائد نظم الاجارة والهبة في بيت
واحد وعزاها في الشرح الى الفتاوي الظهيرية فاكتب على البيت ظط اشارة لها وصاحب
الفتاوي ذكر الثلاثة وصورة ما نقله عنها ولو باعه او وهبه وسلمه او اجره قبل الرؤية
بطل خياره انتهى واعلم ان القاعدة في ذلك ان كل تصرف يوجب حقا للغير كالبيع المطلق
والرهن والاجارة والهبة المقبوضة يبطل خيار الرؤية قبل الر ويتقيد بعدها والى ذلك
اشرت بقولي وان لم يري اذ لا اشكال بعد الرؤية حتى لو افتك الرهن او مضت مدة
الاجارة او رد المشتري عليه بخيار الشرط ثم راه لا يكون له الرد والوجه في ذلك انه
لما لزم تعذر الفسخ وجب ابطال الخيار يعني لو كان التصرف تصرفا لا يوجب حقا للغير
كالبيع بشرط الخيار يعني لو كان التصرف تصرفا لنفسه والمساومة والهبة من غير تسليم
لا يبطله قبل الرؤية ويبطله بعدها لوجود دلالة الرضى فيه واما كونه لا يبطله قبلها
فلانه لا يربو اعلى صريح الرضى اذ لو قال رضيت قبل الرؤية ثم راه كان له ان يرده لان
الخيار معلق بالرؤية في قوله صلى الله عليه وسلم من اشترى ما لم يره فله الخيار ولان الرضى
بالشي قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضيت قبل الرؤية بخلاف قوله رددت
كل ذلك مما اشار اليه صاحب الهداية فلا خصوصية لما ذكره صاحب الفوائد
بالفتاوي الظهيرية ولا غرابة فيه واعلم ان هذا التفريع على قواعد اصحابنا اما على قول
الشافعي ومن تابعه على القول بان البيع باطل لجهالة المبيع فلا يحتاج اليه والحجة عليه ما ذكرناه
ورويناه انفا والله تعالى اعلم **ولا رد ان يشترى من الدر عندنا بعيب وارش العيب من باع تحصر**
نرى بعيب متعلق بقولي ولا رد وصورة المسألة ما ذكره صاحب المحيط في نوع من الفصل

الرابع عشر من كتاب البيوع قال ما نصه اشترى كرما واكل الثمار ثم اطلع على عيب ٥
فليس له الرد ولذا اذا اشترى بقرة واكل من لبنها وذكر قبل ذلك بثلاث ورقات
ما نصه وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن اشترى جارية لها لبن فارضعت صبيا لها او
للمشتري ثم وجد المشتري بها عيبا فله ان يردها ولو انه حلب لبنها فامسك لبنها او
شربه ثم وجد بها عيبا لم يردها قال وعلى هذا قالوا لو اشترى شاة فرضعها ولدها واطلع
على عيب بها بعد ذلك فله ان يردها فاما اذا حلبها فالقه لم يكن له ان يردها بالعيب
اذا اطلع عليه بعد ذلك قال وفي المنتقى اذا اشترى شاة وشرب من لبنها قال ابو يوسف
رحمه الله له ان يردها بالعيب وفيه عن محمد رحمه الله اشترى شاة وحلبها ثم وجد
بها عيبا يلزمه ويرجع بنقصان العيب انتهى وذكر صاحب النهاية بعد وجهة من باب
خيار العيب ما صورته وعن هذا قلنا ان الرجل اذا اشترى شاة او بقرة فحلبها وشرب
اللبن ثم علم بعيبها لم يكن له ان يردها بالعيب عندنا وقال الشافعي رحمه الله يردها ٥
بالعيب بجميع الثمن قال وذكر في المبسوط ان هذه الزيادة في حكم المبيع ولكن ليس في مقابلها
شيء من الثمن الا ان يصير مقصودا بالتناول ومثل هذه الزيادة ان حدثت قبل القبض
ثم قبضها المشتري مع الاصل صارت مقصودة بالتناول فيقابلها جزء من الثمن واذ قد
علمت ذلك فاكتب على المسئلة مح شح اشارة الى المحيط والنهاية **تنبيه** اعلم ان هذه
المسئلة غير مسئلة التصرية وفيها تفصيل عند الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى وهي اما
ان لا يكون في ضرعها لبن حال العقد ولا شيء عليه حينئذ ويردها لان ما حدث بعد
العقد يحدث على ملك المشتري وان كان فيه لبن حال العقد الا انه يسير لا يخلو الضرع
من مثله في العادة فلا شيء فيه لان مثل هذا لا عبرة به ولا قيمة له في العادة فهو تابع
لما حدث وان كان كثيرا وكان قائما بحاله فهل له رده مبني على رد لبن التصرية فان المصراة
لو احلبها وترك اللبن بحاله ثم ردها عن احمد يرد لبنها ولا يلزمه شيء قالوا لان المبيع
اذا كان موجودا فرده لم يلزمه بدله قالوا فان ابى البايع قبوله وطلب الثمن لم يكن له
ذلك اذا كان بحاله لا تغير وقيل لا يلزمه قبوله لظاهر الخبر المنقول في المصراة عن
ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها
بعد فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر ولانه
قد نقص بالحلب وكونه في الضرع احفظ له قال صاحب المغني ولنا انه قدر على
رد المبدل يعني اللبن فلا يلزمه البدل كسائر المبدلات مع ابدالها والحديث المراد

الثمن حاله عدم اللبن لقوله في حلبتها صاع من تمر وهذا التفريع على قولهم بان له الخيار
وهو مذهب مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم ونقله صاحب المغني عن ابي
يوسف ايضا ودليلهم فيه الخبر المتقدم ومذهب الامام ابي حنيفة ومحمد ابن الحسن
رضي الله عنهما انه لا خيار له لان ذلك ليس بعيب بدليل انها لو لم تكن مصراة فوجدها
اقل لبنا من امثالها لم يملك ردها والتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار كما لو علفها
فانتفخ بطنها فظن المشتري انها حامل وحديث ابي هريرة رضي الله عنه مخالف لهذا
القياس فيقدم عليه لما عرف في علم الاصول ولا اختيار افوله وهذا ما اعتمد عليه
اصحابنا في هذه المسئلة والله تعالى اعلم

ويفسخ قبل القبض بالعيب وحده والا لحكم او رضى وهو محضر

صورة المسئلة ما ذكره قاضيخان في الرد بالعيب ومن له حق الخصومة في ذلك
من فتواه قال ما نصه رجل اشترى شيئا فعلم بعيب قبل القبض فقال ابطلت
البيع بطل ان كان بمحضر من البايع وان لم يقبل البايع وان قال ذلك في غيبة البايع
لا يبطل البيع وان علم العيب بعد القبض فقال ابطلت البيع الصحيح انه لا يبطل
البيع الا بقضاء او رضى انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته قن وحده ابطال البيع
اذا رد بالعيب قبل القبض بمحضر من البايع وان لم يقبل العقد لم يتم فيملك الرد قبل تمامه
بدون رضى ولا قضاء وذلك لان المقصود من الشرى انما هو القبض وتمام الشيء
يتعلق بترتب مقصوده عليه وقبل القبض المقصود مفقود فلم يحكم بتمامه بخلاف
ما لو قبض فان العقد قد تم فلا يملك الرد الا بقضاء او رضى وبخلاف ما لو كان
في غيبة البايع فانه يؤدي الى ضرر البايع ولذلك قال علماؤنا الثلاثة لو اشترى
عبدين صفقة واحدة ولم يقبضهما ووجد باحدهما عيبا لا يجوز رده وحده بل يردهما
معا او يقبضهما خلافا لزفر فانه قال يرده خاصة كما بعد القبض ونحن قلنا يلزم فيه
تفريق الصفقة قبل التمام كذا يعني ما في المنظومة وفي شروحها وذكر صاحب الهداية
خلاف زفر فيما بعد القبض وجعل فيما قبل القبض متفقا عليه قال ما نصه ولو قبضهما
ثم وجد باحدهما عيبا يرده خاصة خلافا لزفر هو يقول فيه تفريق الصفقة ولا يعرى
عن ضرر لان العادة جرت بضم الجيد الى الردي فاشبه ما قبل القبض وخيار الروية
والشرط ولنا انه تفريق الصفقة بعد التمام لان بالقبض تتم الصفقة في خيار العيب
وفي خيار الروية والشرط لا تتم به ولهذا لو استحق احدهما يعني في خيار العيب ليس له ان

برد الاخر انتهى **اقول** فانظر ما بين هذا التعليل وما علله شارحوا المنظومة من ٥
التنافي فان التعليل الاول يفهم ان مذهب زفر جواز رد احدهما قبل القبض كما بعده
والتعليل الثاني يفهم ان مذهبه عدم جواز رد احدهما بعد القبض كما لا يجوز قبله ٥
والجواز في الصورتين بما فيضر عدم الجواز فيهما ولا محل لذلك الا اختلاف الروايه عن زفر
والله تعالى اعلم **وقيل يجوز الفسخ من قبل رويته ۔ وليس يرضاه قبل ما يوشر**
في البيت مسلتان الاولى انما ان يجز له خيار الرويه هل يملك الرد قبلها فيه اختلاف المشايخ
وليس للاصول فيه رواية المسلة الثانية ان رضى من له خيار الرويه ليس مما يبطل خيار
الرويه وصاحب الفوايد نظم المسلة الاولى وعزاها في الشرح الى خزانة الاكمل وهذه
عبارته من له خيار الرويه له ان يرد قبل الرويه ولا ينفسخ العقد بقوله رددت انتهى
ونقل عن شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي ما نصه والرد بخيار الرويه فسخ قبل القبض
او بعده ولا يحتاج الى قضا القاضي ولا الى رضى البايع فينفسخ العقد بقوله رددت ويجوز
الرد قبل الرويه لان الرد بخيار الرويه فسخ وقبل الرويه اقرب الى الفسخ والرضى به قبل الرويه
لا يجوز وله الخيار لان اقدامه على الشرا كان رضى منه ومع ذلك يثبت له الخيار في الرد
فكذلك اذا رضي قبل الرويه انتهى وصاحب النهاية نقل المسلتين وذكر في الاولى اختلاف
المشايخ وهذه عبارته بعد توجيهه من باب خيار الرويه قالوا اما بيان ثبوت الخيار فنقول
يثبت الخيار عند روية المشتري لا قبلها حتى لو اجاز البيع قبل الرويه لا يلزم البيع
ولا يسقط الخيار وهل يملك الفسخ قبل الرويه لا رواية في هذا واختلف المشايخ فيه قال
بعضهم لا يملك لانه لا يملك الاجازة قبل الرويه فلا يملك الفسخ لان الخيار لم يثبت وبعضهم
قالوا يملك الفسخ لا بسبب الخيار لانه غير ثابت ولكن شري ما لم ير المشتري غير لازم والعقد
الذي ليس بلازم يجوز فسخه كالعارية والوديعة كذا في التحفة وذكر في شرح الطحاوي مطلقا
بقوله ويجوز الرد قبل الرويه لان الرد بخيار الرويه فسخ وقبل الرويه اقرب الى الفسخ والرضى
به قبل الرويه لا يجوز وله الخيار اذا راه لان اقدامه على الشرا كان رضى منه ومع ذلك
يثبت له الخيار في الرد وكذا اذا رضي به قبل الرويه انتهى والمسلة الثانية ايضا في الهداية
وقد تقدم ذكرها قبل شرح بيتين من الاصل والاشارة الى التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم
من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا راه فان الخيار معلق بالروية فلا يثبت قبلها وتمامه هناك
فان قيل اذا كان الخيار معلقا بالرويه غير ثابت قبلها فينبغي ان لا يتمكن من الفسخ قبل الرويه وقد
قلتم في المسلة السابقة ان الفسخ قبل الرويه والجواب انه يمكنه من الفسخ باعتبار انه اشترى

شيا قبل الرويه وهو عقد غير لازم فيتمكن من فسخه لو قا في العقد لا للبنا على الخيار الذي
اقتضاه الحديث لان ثبوت الخيار له عند الرويه بمقتضى الحديث فكان الخيار عدما قبل الرويه
فكيف يكون الفسخ من حكم الخيار والخيار معدوم وفي جنبيه لا يعتبر قوله رضيت قبل الرويه
وفي ذلك اشارة الى انه يعتبر قوله رضيت بعد الرويه كل ذلك مما اشار اليه صاحب
الهداية والنهاية وغيرهما واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ط شر هد اتفقا بالكتب
الثلاثة **تنبيه** ذكر صاحب الذخيرة ان الرضى على ضربين رضى بالصريح ورضى بالدلالة
فالرضى بالصريح ان يقول المشتري بعد الرويه رضيت او يقول اخترت والرضى بالدلالة
ان يراه ثم يشتريه او يراه بعد الشرا فيقبضه او يتصرف فيه بعد الرويه تصرف الملاك وذكر
بعض الاصحاب ان المشايخ اختلفوا في خيار الرويه فقال بعضهم يثبت مطلقا فيكون له الخيار
في جميع العمر الا اذا وجد ما يسقطه وبعضهم قالوا موقت بوقت امكان الفسخ ولم يفسخ يسقط
خيار الرويه وان لم يوجد منه الاجازة والرضى صريحا ولا دلالة والله تعالى اعلم

بعد الرويه حتى يتمكن من الفسخ

ويأخذ نقص الارض عند محمد ۔ من ابتاع لما يستغل ويظهر
الضمير في ويظهر للنقص وصورة المسلة لو ابتاع شخص ارضا على انها كذا كذا ذراعا وتسلمها
واستغلها مدة ثم ظهر بعد ذلك انها ناقصة عن الذرع الذي عينه البايع وقت البيع
قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى يقوم هذه الارض ناقصة ويقوم كاملة ويأخذ المشتري
من البايع التفاوت وقياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان لا يرده على البايع ولم يرجع
عليه بشي قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظم المسلة في خمسة
ابيات ما نصه رجل اشترى بستانا من رجل وشرط البايع انه عشرة اجربة وقبض
المشتري البستان بغير مساحة واستغله واكل ثمره سنتين ثم وجده تسعة اجربة
لم يرده المشتري على البايع ولم يرجع عليه بشي في قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه
وعند محمد رحمه الله تقوم هذه الارض وهي تسعة اجربة بكم تساوي ولو كانت عشرة اجربة
مثل حالها بكم تساوي ويرجع المشتري بفضل ما بينهما انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت دخ علامة الذخيرة **تنبيه** المراد بقول ابي حنيفة رضي الله عنه مسالو
اشترى طعاما فاكل بعضه ثم اطلع فيه على عيب فانه يمتنع الرد والرجوع عنده اي
لا يرجع بالنقصان فيما اكل ولا يرد ما بقي وقال ابو يوسف ومحمد يرجع بحصة النقصان
من دون رده ولم ينقل عن ابي يوسف رحمه الله في مسلة النظم شي وقياس قوله في هذه
المسله موافقة محمد رحمه الله تعالى وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه فعل في

المبيع فعلا مضمونا وهو لكل بعضه فتعذر الرد فاشبه ما لو باع العبد او قتله ثم
اطلع فيه على عيب ووجه قولهما انه صنيع في المبيع صنعا مقصودا بشرايه فان مما
تقصد بالبيع اكل غريه ورايعه فكان نهايا للملك فيستحق الرجوع بالنقص كالاعتاق
والعلم بالعيب بعد اكل البعض كالعلم به بعد اكل الكل ولابي حنيفة رضي الله عنه ان
يقول لا اعتبار بكون الفعل مقصودا بالشرا فان المبيع مما يقصد بالشرا وهو مانع
من الرجوع اتفاقا والله تعالى اعلم

وَلَو بِعتَ بعدَ القبضِ مَن باعَ فاسدًا ۞ فذلكَ نقضٌ بعدَ قبضٍ يقرَّرُ

صورة المسلة ما ذكره صاحب المحيط في الفصل الثامن في بيان احكام الشرا الفاسد
والتصرف في المملوك بالعقد الفاسد بعد ثلاث ورقات منه فاكتب على البيت اشارة
مح وهذه عبارته قال في المنتقى رجل اشترى من اخر عبدا شرا فاسدا بالف درهم
وتقابضا ثم ان البايع استرد العبد بحكم فساد العقد كان للمشتري ان ياخذ الثمن الذي
وجد بعينه ولا يكون للبايع ان يمنعه منها قال به الا يرى ان البايع لو مات كان المشتري
احق بالثمن قال فهذا اشارة الى ان الدراهم والدنانير يتعينان في البيوع الفاسدة
ثم ذكر مسلة النظم فقال وهكذا ذكر في كتاب الصرف قال هشام سالت محمدا عن رجل اشترى
من رجل غلاما فاسدا بالف درهم وقبضه المشتري ثم اشتراه منه البايع بمائة درهم شرا
صحيحا قال ان قبضه البايع فهو فسخ للبيع الاول وان لم يقبضه فليس بفسخ له وذكر قاضي
خان المسلة في كتاب الاجارات على سبيل التنظير لمسلة اخرى لكن من غير ذكر القبض
في البايع وهذه عبارته كالرجل اشترى شيا شرا فاسدا او قبضه ثم باعه من البايع
يجعل بيعه نقضا للعقد الفاسد تنبيه اعلم ان هذه المسلة مستثناة من قول
الاصحاب ان المبيع فاسدا اذا بيع بات انعقد معقد لقولهم والله اعلم فرع من
المحيط بشر عن ابي يوسف رحمه الله في رجل اشترى من اخر عبدا بشرا فاسد وقبضه
ثم باعه من غيره ثم تقايلا البيع ورد المشتري الثاني العبد على المشتري الاول ثم
جا البايع الاول وخاصم المشتري الاول في البيع الفاسد فلا سبيل له عليه ولو
باعه من اخر بيعا فاسدا او سلمه اليه فان خاصم البايع الاول المشتري الاول ضمنه
القاضي قيمته وان لم يخاصمه حتى خاصم المشتري الاول المشتري الاخر في البيع وفسخه
القاضي وخاصمه الاول فانه يرد عليه والله تعالى اعلم

وَيَستبرئُ المولى المقيلُ عن الامامِ من قبلِ قبضٍ او يحيضُ ونطهرُ

هذه

هذه المسلة من مسايل المنظومة النسفية وضمنها صاحب الفوايد لنظمه وزاد عليه
بيتا بين فيه ان ابا حنيفة رضي الله عنه اخذ بالقياس في هذه المسلة دون الاستحسان
وذكر ان ذلك غريب ثم قال في الشرح وانما اوردته هنا على وجه التضمين وقصدت
ان ازيد معه ان الامام اخذ بالقياس في هذه المسلة وقولي انه غريب اي لما لم يثبت
مع المسايل القياسية صار غريبا فليتعرف انتهى كلام صاحب الفوايد وهذه صورة المسلة
على ما ذكره شارح المنظومة وصاحب مجمع البحرين وغيرهما قال ابو حنيفة رضي الله عنه
من باع رجلا جارية بيعا باتا ثم تقايلا قبل القبض فعليه الاستبرا وهذا قوله الاول
ذكره في الامالي وهو القياس وفي الاستحسان وهو القياس قوله الاخر وقولهما ايضا
اي قول ابي يوسف ومحمد لا يجب عليه الاستبرا وجه القياس الذي هو قوله الاول
انه استحدث الملك فيها بالاقالة لانها زالت عن ملكه بالبيع ووجه الاستحسان الذي هو
قوله الاخر وقولهما ان العقد بالاقالة قبل القبض ينفسخ من الاصل وتصير كانها لم تزل على
ملكه وصاحب الفوايد علل بان ملك المشتري لم يكن تم عليها قال ولو تقايلا بعد القبض
يجب الاستبرا قياسا واستحسانا ذكره في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي انتهى اقول
وفي استغراب صاحب الفوايد هذه المسلة وذكره لها مع المسايل التي قدم القياس فيها
على الاستحسان نظر لان المسايل التي قدم القياس فيها على الاستحسان انما ذكرت لاجل ان
الفتوى على قول ابي حنيفة الاول من كلام الاصحاب في هذه المسلة وما ذكره عن شرح
مختصر الطحاوي لا يدل على ذلك لا بالصريح ولا بالكناية بل في قول الاصحاب انه قول ابي
حنيفة الاول اشارة الى انه قد رجع عنه وان العمل على الاستحسان الذي هو قوله
الثاني واذ قد علمت ذلك فاكتب على المسلة رمز شرح مختصر الطحاوي طس اكتفا به والله
تعالى اعلم

وَمَن يَشتَرِي أرضًا وفيها مقاصبٌ ولم يشترطها فالذي باعَ اجدرُ

صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الى الواقعات فاكتب على البيت
اشارتها مع وهذه عبارته على ما نقله قال رجل باع ارضا وفيها قصب فالقصب للبايع
الا ان يشترطه المشتري لان القصب مما يقطع فكان بمنزلة الثمر والثمر لا يدخل الا
بالذكر هذه عبارته قال صاحب الفوايد قلت فعلى هذا اذا باع ارضا وفيها خشب يقطع
في اوقات معروفة كالحور ونحوه ولم يسم الخشب في بيع الارض ولا يدخل الخشب ويكون
للبايع كما قال في القصب فانه جعل العلة تقطع كذا هذا انتهى كلامه اقول ليس
الخشب كالقصب فان القصب كالثمر في كل سنة يقطع والخشب بعضه يقطع لعشر سنين

عليه ومادته في الفتوى على ان الفتوى [illegible]

كونه

واكثر واقل وطال ما اخرج صاحبه خمسين سنه واكثر على قدر ما يراه من كبر الخشب وصغره فلا وجه لالحاقه به ورايت في بيوع الواقعات في باب البيوع الجايزه بعلامة السين ما نصه رجل اشترى ارضا وفيها اشجار يقطع كل ثلاث سنين فهذا على وجهين اما ان كان يقطع من الاصل او من وجه الارض ففي الوجه الاول يدخل الاشجار لان هذا شجر وهذا الشجر الذي يباع في السوق في فصل الربيع وفي الوجه الثاني لا يدخل لانها بمنزلة الثمر والله تعالى اعلم

ولو قال قلت واشتري لست ضامنا فيضمن ان يهلك وما قال مهدر

صورة المسلة لو اقبض البايع المشتري سلعة على سوم الشرا بعد ان اتفقا على الثمن على ما عرف في موضعه وقال له قبلها فان هلكت فلا ضمان عليك فاخذها المشتري ليقلبها فهلكت في يده فانه يكون ضامنا ولا اعتبار بما قاله له البايع وكلامه هدر ذكره صاحب القنية فاكتب على البيت قن علامتها وهذه عبارته في باب امر الغير من كتاب الغصب بعد رمز ماصور تدفع استباع قوسا فقال له بايعه مدها فمدها فانكسرت يضمن وكذا اذا قال مدها فان انكسرت فلا ضمان عليك يضمن ايضا قال رحمه الله وهذا اذا اتفقا على الثمن كما اذا اخذ شيئا على سوم الشرا وقال له البايع ان هلك فلا ضمان عليك يضمن كذا هنا انتهى كلامه فمسلة النظم هي المسيلة الاخيرة ولا فرق بينها وبين السابقتين وبما ذكرنا تحت النظم لمن كان له فهم والله تعالى اعلم

وقد صح ان النقد في المال واجب على المشتري والشرط ليس بغير

صورة المسلة ما ذكره صاحب الواقعات ونظمه صاحب الفوايد وهذه عبارته في الشرح قال في الواقعات اجرة الناقد على من تجب على وجهين اما ان قال المشتري من دراهم جيادا او قال غير منتقدة ففي الوجه الاول على البايع ان يجي له بالناقد والاجر عليه وفي الثاني على المشتري والصحيح انها تجب على المشتري والصحيح انها تجب على المشتري مطلقا انتهى كلامه وفي الهداية واجرة الكيال وناقد الثمن على البايع ثم قال اما النقد فالمذكور رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله لان النقد يكون بعد التسليم الا ترى انه يكون بعد الوزن والبايع هو المحتاج اليه ليميز ما تعلق به حقه من غيره يعني ليميز الناقد ما تعلق به حق البايع وهو الجيد من غيره اي غير حقه وهو الردي او يعرف المعيب ليرده وفي رواية ابن سماعة عنه يعني عن محمد رحمه الله على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الجيد المقدر به والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن فيكون عليه قال في النهاية وبه كان يفتي الصدر الشهيد ويقول بان اجرة الناقد على المشتري انتهى والصدر الشهيد هو صاحب الواقعات قال صاحب النهاية وروي عن محمد رحمه الله

فهو | من ثم | بعيبه / المعيب

تعالى انه جعل اجرة الناقد على من عليه الدين الا ان يقبض رب الدين دينه ثم يدعي انه من غير نقد فيكون الاجر على رب الدين واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه قن سنخ اشارة الى الواقعات والنهاية **تنبيه** الفرق بين ما قبل القبض وبين ما بعد القبض على هذه الرواية ان الواجب على المديون ايفاد دراهم معينة جيدة وكان النقد قبل القبض لايفاء الحق في الجودة كما ان الوزن لايفاء الحق في القدر ثم اجرة الوزان على المديون فكذا اجرة الناقد فاما اذا قبض رب الدين فقد دخل في ضمانه فاذا ادعى ان انه خلاف حقه كان هو المحتاج الى النقد ليتمكن من الرد وذلك نفع لرب الدين فيكون الاجر عليه وذكر الخاصي في واقعاته اختلاف المشايخ في هذه المسلة فقال بعضهم على البايع يعني اجرة الناقد وقال بعضهم على المشتري وبه افتي في اخر بيوع شرح الطحاوي وذكر القدوري انها على المشتري الا اذا اقبض البايع الثمن ثم جاء يرده بعيب الرداءة قال وفي النوازل سيل ابو بكر عن هذه المسلة فقال ان قال المشتري دراهم جيدة فعلى البايع ان يجي بالناقد والاجر عليه وان قال دراهم غير منتقدة فاجرة الناقد على المشتري قال واختار في الواقعات انها على المشتري مطلقا وهكذا ذكر في اجارات النوازل ان وزن الثمن واجرة الناقد على المشتري واجرة الكيال على البايع لان تسليم المبيع على البايع وذلك بالكيل وعلى المشتري ايصال الثمن بصفة الجودة فكان اجرة الوزن والنقد عليه وذكر في اجارات النوازل من باع العنب في الكرم مجازفة فالقطف والجمع على المشتري لان التسليم الى المشتري تم بتخلية البايع وان باع موازنة فالقطف والوزن على البايع الا ان يختار البايع فيقول انها بالوزن كذا فاما ان يصدقه المشتري فلا يكلفه الوزن او يكذبه فيتكلف الوزن بنفسه والصحيح ان الوزن على البايع مطلقا كما هو المختار في اجرة الناقد انها على المشتري ولا تسقط بقوله دراهمي جيدة منتقدة بل اولى لان المشتري قد يعلم بجودة دراهمه اما صاحب الكرم لا يعرف مقدار عنب الكرم قبل الوزن وهكذا ذكر القدوري رحمه الله مطلقا ان اجرة الكيال والوزان والذراع على البايع والله اعلم

فصل من كتاب الكفالة والحوالة الكفالة في اللغة الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه وقراءة الكوفيين بالتشديد اي ضمها الله تعالى الى زكريا وجعله كافلا لها وضامنا لمصالحها وهي عندنا ضم ذمة الى ذمة في حق المطالبة دون اصل الدين وعند الشافعي رحمه الله موجبها وجوب الدين على الكفيل فيصير الدين الواحد في حكم دينين ونصير الذمتان في حكم ذمة واحدة لان الكفيل مطالب والمطالبة فرع

الزيادة

الدين والفرع بدون الاصل لا يكون ولنا ان الدين في ذمة الاصيل باق فلا يكون في ذمة
الكفيل وجعل الدين الواحد في حكم دينين قلب للحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة
ولا ضرورة لانه امكن ان يجعل بضموما في حق المطالبة فيتعدد المطالبة وعن احمد في رواية
الدين ينتقل في الكفالة عن الميت واما الحوالة فهي اسم بمعنى الاحالة يقال احلت زيدا بما له على
وهو كذا فاحتال زيد به على الرجل فانا محيل وزيد محتال واصل التركيب يدل على معنى الزوال
ومنه التحويل وهو نقل شي من محل الى اخر وانما يسمى هذا العقد حوالة لان فيه نقل الدين
من ذمة الى ذمة واما مناسبة الكفالة بالبيع فلان الكفالة انما يحتاج اليها غالبا في
البياعات لعدم اعتماد احد المتبايعين على الاخر فصارت الكفالة بسبب الغلبة كاثر
من اثار البيوع والاثر ابدا يعقب المؤثر وانما جمعت الكفالة والحوالة في فصل واحد
لقلة مسايلهما ونتبعت في ذلك فتاوى قاضي خان

ولهذا ذكرت عقيب الكفالة فانها كالمرضع ... الى الذمة

بد ومُوتُ كَفِيلِ النَّفْسِ والنَّفْسِ مُهْدَرٌ ... وفي موتِ رَبِّ الحقِّ قِيلَ ويُنْذَرُ

في البيت مسايل الاولى لو مات الكفيل بالنفس بطلت الكفالة لانه لم يبق قادرا على تسليم
المكفول بنفسه وماله لا يصلح لايفاء هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال حيث لا يبطل
الكفالة بموت الكفيل لنيابة تركته ماله منابه اذ المقصود فيها ايفاء حق المكفول له
بالمال ومال الكفيل صالح له فلذلك لا يبطل كفالته لموته بل يوخذ ما التزمه بالكفالة
من تركته ثم يرجع ورثته بذلك على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره كما في حال الحياة
وهذه هي المسلة الثانية فهمت من تقييد البطلان بموت كفيل النفس فيبقى لو مات كفيل
المال لا يبطل ولا اعلم في ذلك خلافا وذكر في المبسوط في باب الكفالة بالمال واذا كان
لرجل على رجل الف درهم الى اجل فيكفل بها عنه رجل ولم يسم في الكفالة الى اجل فالكفيل ضامن
لها الى الاجل وان لم يسمه لانه ملتزم المطالبة التي هي على الاصيل والمطالبة على الاصيل بهذا
المال بعد حلول الاجل وكذلك على الكفيل الى ان قال فان مات الكفيل قبل الاجل فهي عليه
حال يوخذ من تركته لانه بالموت يستغني عن الاجل ولكن لا يرجع ورثته على الاصيل الذي
عليه الاصل حتى يحل الاجل لان الاجل باق في حق الاصيل لبقاء حاجته حتى لا يطالبه الطالب
بشي فكذلك ورثة الكفيل وذكر صاحب المجمع المسلة وذكر فيها خلاف زفر رحمه الله وحكي
عنه ان الورثة يرجعون للحال قال في الشرح لان الاجل سقط فصار الدين حالا فيرجعون
بانه عن مورثهم لان الكفيل يصير مقرضا للاصيل ما كفل به في ضمن الاداء عنه والاداء الموجود
من الورثة كالموجود من الكفيل بحكم القاضي فاستوجب على الاصيل بالاداء في الحال لقيام الموجب

وهو الاقراض الثابت في ضمن الاداء ولنا ان الاجل حق الاصيل فلا يبطل بدون ابطاله وانما حل
الدين بموت الكفيل لاستغناله من الذمة الى التركة وهي عين فاما في حق الاصيل فدين الكفيل
لاستغناله من الذمة الى التركة وهي عين فاما في حق الاصيل فدين الكفيل عليه موجل ولم
يصر عينا وما ثبت لضرورة الاستغنال من ذمة الكفيل الى تركته يتقدر بقدرها
فلا يظهر في حق غيره المسلة الثالثة لو مات المكفول بنفسه بطلت الكفالة ايضا
والى الاشارة بقولي والنفس اي وموت النفس المكفول به مهدر للكفالة اي مبطل لها
وهذا مذهب اصحابنا اجمع وشريح والشعبي وحماد واحمد والشافعي في قوله بجواز
الكفالة بالنفس وذهب مالك والحكم والليث الى انه يجب على الكفيل غرم ما عليه
وحكي عن ابن سريج لان الكفيل وثيقة بحق فاذا تعذرت من جهة من عليه الدين
استوفي من الوثيقة كالرهن ولانه تعذر احضاره فلزم كفيله ما عليه كما لو غاب ولنا
انه لما عجز عن احضاره سقط عنه كما لو لم يعلم مكانه وايضا فالحضور سقط عن الاصل
فيسقط الاحضار عن الكفيل وقولهم كما لو غاب قلنا هناك علوبه المال فاستوفي منه
واعلم ان هذه المسايل لا غرابة فيها وهي مذكورة في كثير من كتبنا وانما ذكرتها من اجل المسلة
الرابعة وصورتها لو مات المكفول المعبر عنه في النظم برب الدين هل يبطل الكفالة ذكر صاحب
الفوايد عن صاحب المنتقى انها تبطل ولم يشر في نظمه الى الخلاف في ذلك والمشهور في كتب
اصحابنا اجمع خلاف ذلك قال في الهداية وغيرها ما نصه ولو مات المكفول له فللوصي
ان يطالب الكفيل وان لم يكن يعني له وصي فلوارثه لقيامه مقام الميت وذكر في عيون
المذاهب انها تبطل بموت الكفيل لا الطالب بالاجماع هذا نصه وقد تتبعت هذا
القول في مطولات الكتب وامهاتها فما وجدته وذكر صاحب الفوايد في شرحه ان
هذا القول غريب ولا اعرف احدا ذكره غير صاحب المنتقى ثم قال واعلم اني انما ذكرت
ما ذكر صاحب المنتقى للغرابة لا اني ظفرت له بالتصحيح ولا بان الفتوى عليه
انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت هدمع اشارة الى الكتابين والله تعالى
اعلم وَانْ يَدَّعِي تَسْلِيمَهُ مِن وَكِيلِه ... عَلَى العِلْمِ يُسْتَحْلَفْ اذا هو يُنْكِرُ
صورة المسلة ما ذكره صاحب المبسوط في باب الشهادة واليمين في الحوالة والكفالة
فاكتب على البيت اشارته مب وهذه عبارته قال في اخره ونظمها صاحب الفوايد
في بيتين وهذا نصه لو ادعى الكفيل بالنفس انه قد دفعه الى وكيل الطالب حلف
الطالب على علمه لانه استحلاف على فعل الغير بخلاف اذا ادعى المدفع اليه فانه

لم يسقط الحضور وقولهم كالرهن قلنا ...

يستحلف على البتات انتهى **تنبيه** اعلم ان كل يمين يلزم الشخص في فعل غيره كالوكيل
والوصي والوارث وما اشبه ذلك فان اليمين لا يقع على البتات لانه لم يقطع بان غيره
فعل او لم يفعل ولكن الاصل عدم الفعل ولذلك استحق الاخذ والمطالبة عملا بالظاهر واستصحابا
الحال وكل يمين وجبت على فعل نفسه كانكار بيع او قبض او استيفا او دفع او نحوه مما يناسب
الفعل الى نفس المنكر فلا بد من حلفه على البتات حتى يكون دافعا للمدعى به عليه حتى لو امتنع عن
الحلف على البتات حكم عليه بالنكول عند علمائنا على ما عرف من قواعد مذهبنا والله تعالى اعلم

ودين الى شهر وعاما يريد ان يسافر بالتكفيل قد قيل يجبر

صورة المسئلة لو كان على شخص دين مؤجل قدر شهر وعزم على السفر واثبت خصمه انه يسافر قدر
سنة هل يجبر على كفيل فقيل يجبر وقيل ان كان المديون معروفا بالمطل يجبر والا فلا كل ذلك
مما ذكره صاحب القنية في باب اخذ الكفيل فاكتب على البيت اشارته قن وهذه عبارته الدائن
يطالب المديون بالكفيل قبل حلول الاجل ليس له ذلك قال رحمه الله فهو الظاهر وفي رواية
بعضهم له ذلك ثم رمز للاخرين وقال له دين مؤجل الى شهر وثبت عند القاضي ان المديون
يذهب سنة الى بعيد و يطلب الدائن كفيلا بالدين يقضيه اذا حل الاجل فان عرف
المديون بالمطل والتسويف ياخذ منه كفيلا والا فلا ثم رمز لبعضهم وقال ليس له اخذ
الكفيل مطلقا انتهى وذكر في فصل العدوي من تتمة الفتاوي ما نصه ذكر في نكاح النوازل
و نفقات الخصاف ان المراة اذا قالت للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب فخذ منه كفيلا بالنفقة
قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ياخذ لان النفقة لم تجب بعد وقال ابو يوسف رحمه الله
استحسن ذلك في نفقة شهر رفقا بالناس وعلى قياس هذا لو فعل القاضي في الديون الموجلة
رفقا بالناس لا بعد ذكره في كفالة هذا الكتاب انتهى

شريك لشريك يكفل الدين لم يجز وصح اذا ادى وفي ابنين يذكر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في اخر باب ما يصح من الضمان والكفالة هذا الكتاب
ومن تصح كفالته وما لا تصح فاكتب على البيت رمزها قن قال بعدان رمز لبعضهم ما نصه
رجلان لهما على رجل دين او ابنان وارثان تكفل احدهما للاخر بحصته من الدين لا تصح ولو تبرع
بالاداء صح لما مر وكالوكيل بالبيع اذا تكفل بالثمن عن المشتري وذكر قوله ذلك بعد ان رمز ايضا
كذلك ما نصه باعا عبدا بينهما من رجل صفقة واحدة لا تصح ضمان احدهما لصاحبه نصيبه
فلو كان البيع بصفقتين بان سمى كل منهما لنصيبه ثمنا لا انه لم يصر ضامنا لنفسه قال ولو تبرع
بالادا في هذه الفصول صح تبرعه لان التبرع انما يتم بالادا وعند الادا يصير مسقطا حقه

ولو لاجبره

في المشاركة فصح واما مسئلة الوكيل فقد ذكرها من قبل قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه
وكيل باع وضمن الثمن لموكله عن المشتري لا يصح لانه يلزم المطالبة على نفسه لنفسه وانه
باطل وكذا الوارع المضارب فضمن الثمن لرب المال وكذا الواحد بالثمن في نفسه وكذا الوارع
الوصي او الاب فضمن للقاضي او لليتيم بعد بلوغه لم يجز انتهى واعلم ان هذه المسئلة فرع
مسئلة ان ما استوفاه احد الشريكين من مال الشركة يكون بينهما وان رضي احد الشريكين
فله ان يرجع على شريكه بعد ذلك وقد مرت هذه المسئلة في باب الشركة من هذا الكتاب فستو
فسد الهد **ولو ابرا المديون برا كافل فلو رده خلف المشايخ يذكر**

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في اخر مسايل الصفحة قبيل ذكر مسايل الحوالة قال رجل له
على رجل مال وبه كفيل فابرا الطالب الاصيل ابراه بري الاصيل والكفيل جميعا وان رد الاصيل
ابراه صح رده في حقه فيبقى المال عليه وهل يبرا الكفيل اختلف فيه المشايخ ولو ابرا الاصيل فمات
الاصيل قبل الرد والقبول كان ذلك قبولا انتهى اما المسئلة الاولى وهي ان ابرا الاصيل يوجب
ابرا الكفيل فهي مسئلة كل الكتب وانما نظمتها لاجل الفرع الاخير وهذا بخلاف ما لو ابرا الطالب
الكفيل فان الاصيل لا يبرا انتهى واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه فق اشارة
الى فتاوي قاضي خان وجه ذلك ان براة الاصيل توجب سقوط الدين لان الدين على الاصيل
عندنا على الصحيح احترازا عما ذكر عن بعضهم ان الدين يجب في ذمة الكفيل ايضا وقد مر انه
ضم ذمة الى ذمة وعلى الكفيل المطالبة به فقط والمطالبة تابعة للدين فكان من ضرورة
سقوط الدين سقوط المطالبة به اذ المطالبة بالدين ولا دين محال فان قيل ما الفرق بين
هذا وبين ما اذا كانت الكفالة ابتدا بشرط براة الاصيل فان هناك لا يبرا الكفيل وان
بري الاصيل وهنا اذا ابرا الطالب الاصيل بعد الكفالة برا جميعا فالجواب ان الفرق
بينهما من حيث الحقيقة والمجاز فان الكفالة بشرط براة الاصيل عبارة عن الحوالة مجازا اذ اللفظ
لا يستعمل في حقيقته ومجازه معا وتوضيحه ان الكفالة بشرط براة الاصيل لا تكون اسقاطا
لاصل الدين بل تحويل الدين من ذمة الاصيل الى ذمة الكفيل فاما ابرا الاصيل فانه اسقاط
لاصل الدين اليه والمطالبة تبنى عن وجوبه وكما لا تبقى على الاصيل لا يبرا الا ان الثابت على
الكفيل لا تبقى عليه مطالبة بعد السقوط ولو ابرا الطالب الكفيل فان الاصيل لا يبرا
لان الثابت على الكفيل المطالبة فقط وهي فرع ثبوت الدين وسقوط الفرع لا يوجب
سقوط الاصل وكذا لو اخر الطالب عن الاصيل يكون تاخيرا عن الاصل اعتبارا للابرا
الموقت بالابرا المؤبد وان التاجيل ابرا موقت فان قيل هذا الاعتبار منقوض في حق

ازقبل الاصيل

الكفيل في رد الابرا فان الكفيل لو رد الابرا المويد لا يرتد بالرد بل يثبت الابرا وتسقط
المطالبة عنه واما لو رد التاجيل وهو الابرا الموقت يرتد بالرد حتى وجب عليه اداما
كفل به حالا واما في حق الاصيل فانهما سيان في انهما يردان بالرد والرواية في هبة التتمة
فعلم بهذا ان الابرا الموقت غير معتبر بالابرا المويد في جميع الصور بل هما يفترقان في حق
الكفيل والجواب ان النقض انما يتمشى اذا وقع الكلام في نفس الحكم الذي وقع فيه وبحثنا
كلامنا في الثبوت والسقوط اعني ان ابرا الاصيل ام لا ولذلك تاخير الدين من احد الطرفين
هل يوجب التاخير من الطرف الاخر ام لا والنقض المذكور في رد الابرا الذي نفسه وهو حكم
اخر غير الحكم الذي وقع الكلام فيه نعم لو قيل ما الفرق بين هذين الحكمين لكان احسن من دعوى
النقض والفرق بينهما ان الابرا المويد اسقاط محض في حق الكفيل وليس فيه تمليك مال لان
ان الواجب بعقد الكفالة على الكفيل مجرد المطالبة وقد امكننا تصحيح الابرا من غير ان يعتبر
المال واجبا عليه لانه موضوع للاسقاط والاسقاط المحض لا يحتمل الرد كاسقاط الخيار واما
الابرا الموقت فهو تاخير المطالبة لا اسقاطها الا يرى ان المطالبة تعود بعد الاجل والتاخير
قابل للابطال بخلاف الاسقاط المحض نقله صاحب النهاية عن الفصل الخامس من كفالة
الذخيرة بمعناه وذكر في المبسوط واذا كان المال من ثمن بيع او غصب وبه كفيل فاخر الطالب
عن الاصيل الى سنة فابى ان يقبل ذلك فالمال عليه وعلى الكفيل حالا كما كان لان تاخير
المطالبة في حق الاصيل بمنزلة اسقاطه بالابرا وابرا الاصيل يرتد بالرد فكذلك التاخير
عنه يرتد برده فيبقى المال عليه حالا وكذلك على الكفيل لان التاجيل في حق الاصيل
يجعل في حق الكفيل بمنزلة ما لو اجل الكفيل فلو اجل الكفيل فابى ان يقبل كان المال
ثابتا حالا فكذلك اذا اجل الاصيل وهذا لان التاجيل لا يوجب انفساخ الكفالة سوا
اجل الكفيل او الاصيل ذكره في باب بطلان المال عن الكفيل من غير اداء ولا ابراء والله تعالى اعلم

هل يوجب ابرا الاصيل وابرا الكفيل هل يوجب ابرا الاصيل ام

ولو كفل المملوك مولاه باذنه   يجوز ولو اداه حرا فهدر

في البيت مسائل نظمها صاحب الفوايد وعزاها الى المبسوط فاكتب على البيت اشارته
مب وقد ذكرها في باب الكفالة عن الصبيان والمماليك صورة الاولى لو كفل المملوك
مولاه بامره وهذا سوا كانت كفالة النفس او المال قال صاحب المبسوط وان كفل
يعني المملوك بنفسه باذنه فهو جائز لان المانع من صحة التزامه في الحال حق مولاه دون
حق غرمائه فان الكفالة بالنفس لا تلاقي محل حق الغرما فلهذا تقدم منه باذن المولى او عن
الاجنبي وهذا لان اكثر ما يجب بهذه الكفالة الحبس اذا لم يحضر نفس المطلوب وذلك

سوا كفل عن المولى ام

يوقع

يوقع الحيلولة بين المولى وبين خدمته فلهذا جاز باذن المولى وان كفل عنه بمال باذنه وليس
عليه دين فهو جائز لان الحق في ماليته لمولاه وهو يملك ان يجعله مشغولا بالدين بان يرهنه
او يقر بالدين فلذلك اذا اذن له حتى كفل عنه المسلة الثانية وهي المقصود بالنظم قال
في المبسوط بعد ما نقلته منه انفا ما نصه فان اداه بعد العتق لم يرجع على سيده وعند
زفر رحمه الله يرجع عليه لانه قضى دينه من خالص ملكه بامره فيرجع عليه كما لو امره بالادا
بعد العتق ولكنا نقول بان الكفالة حين وقعت لم تكن موجبة له شيئا على المولى فان العبد
لا يستوجب دينا على مولاه فلهذا لا يرجع عليه اذا اداه بعد العتق وهذا لما بينا ان الكفالة
توجب للطالب على الكفيل وللكفيل على الاصيل مالا انما يجب للكفيل على الاصيل الا
انما يجب للكفيل على الاصيل يوجل الى وقت ادائه ولهذا لو ابرا الكفيل الاصيل قبل
ادايه عنه كان صحيحا ولا يرجع اذا ادى بعد ذلك فتبين بهذا ان المعتبر وقت الكفالة
وعند ذلك لم يكن العبد ممن يستوجب شيئا على مولاه المسلة الثالثة لو كانت الكفالة
بغير امر السيد لم يصح عن ذلك من قوله باذنه قال في المبسوط ما صورته وكفالة
العبد التاجر او غير التاجر عن سيده بمال او بنفسه بغير اذنه باطل لان الكفالة
تبرع وهو ينفك الحجر في التجارات دون التبرعات فلا يصح منه الكفالة بالنفس والمال
عن المولى بغير اذنه كما لا يصح عن سائر الاجانب قال وانما يعني بهذا انه لا يطالب به في حال
رقه فاما بعد العتق فهو ماخوذ بذلك لانه مخاطب من اهل الالتزام في حق نفسه انتهى وتجي
هذه المسلة بعد ان شا الله تعالى بم

ولو عاد ان يستغرق الدين قيمة   فاعاد لم يلزم الى ما تحرر

صاحب الفوايد نظم هذه المسلة في ثلاثة ابيات وشطر وعزاها في الشرح الى المبسوط
فاكتب على البيت رمزه مب وهذه عبارته قال وان كفل باذن سيده بدين يستغرق قيمته
ثم كفل به بدين اخر يستغرق قيمته باذنه ايضا لم يجز الدين الثاني لان شرط صحة هذا الالتزام
فراغ ماليته فما لم يقض الاول لا يصير هذا الشرط موجودا فلا يجب الثاني وهو بمنزلة
ما لو اقر السيد عليه بدين يستغرق قيمته ثم بدين اخر وكذلك ان كان الدين الاول من تجارة
وان اعتق قبل ان يقضي دينه لزمه الثاني لان المانع كان اشتغال ماليته بحق الاول
وقد زال ذلك المعنى ببطلان ماليته بالعتق فاستوت الديون عليه بعد العتق انتهى قوله
بعد ورقتين من باب الكفالة عن الصبيان والمماليك ثم ذكر بعد ذلك تفريعا على هذه
المسلة ما نصه واذا كفل العبد وهو يساوي الف درهم باذن سيده بالف درهم ولا دين عليه

ثم كفل بالف اخرى باذنه ايضا لم تجز الكفالة الثانية لان بالكفالة الاولى اشتغل جميع مالية العبد بحق المكفول له وشرط صحة كفالته فراغ المالية فاذا لم يوجد ذلك عند
عقد الكفالة الثانية لم يصح كما لو اقر المولى عليه بدين بقدر قيمته ثم بدين اخر فان ازداد
قيمته حتى بلغت الفي درهم ثم كفل بالف اخرى باذن مولاه فهو جائز لان شرط صحة الكفالة
الثالثة قد وجدت وهو فراغ المالية عندها بقدرها فان قيل اذا ازداد قيمته لماذا لم يشتغل
هذه الزيادة بالكفالة المالية حتى لا تصح الكفالة الثالثة قلنا لان شرط العقد انما
يعتبر عند وجود العقد لانه يتعذر اعتبار ما بعده فان القيمة تزداد تارة
وتنتقص اخرى فلهذا صححنا باعتبار هذه الزيادة الكفالة الثالثة دون الثانية
فان باعه القاضي بالفي درهم فانه تقسم بين المكفول له الاول والمكفول له الاخر نصفين
لصحة هاتين الكفالتين ولا شيء للاوسط لانه كفل له وليس في قيمته فضل فلم تصح الكفالة
له ولا مزاحمة بين الصحيح والفاسد ولذلك لو باعه بالف وخمس مائة او بالف درهم
لان الكفالتين يعني كما للاولى وللاخرة استويا في الصحة والمقدار فما يحصل من ثمن العبد
قل او كثر فهو بينهما نصفين حتى يستوفيا حقهما فان فضل شيء بان باعه بالفين وخمس مائة او بثلاث مائة فالفضل للثانية لان هذا الفضل حق المولى والمولى قد
رضي بصرفه الى الكفالة الثانية حين امره ان يكفل الا ترى ان العبد المديون لو
كفل باذن مولاه ثم سقطت ديونه بالاداء او بالابراء يصرف كسبه ورقبته الى دين المكفول
له فكذلك هنا انتهى كلامه هنا وذكر قبل ذلك عن شرح رحمه الله تعالى انه قال لا كفالة
للعبد ومعناه انه ليس له حق ولاية الكفالة بالنفس والمال لانه تبرع بالالتزام
وهو محجور عليه لحق مولاه ولكفالة المدبر والعبد وام الولد عن السيد بنفس او مال
بغير اذنه باطل حتى يعتق فاذا اعتق لزمه لان المانع حق مولاه واذا اذن له سيده فيها
جازت ان لم يكن عليه دين وباع العبد في الكفالة بالدين وان كان عليه دين بدئ بدينه
قبل دين الكفالة واما ام الولد والمدبر يسعيان في الدين لان رقبتهما ليس بمحل البيع فكان
عليهما قضاء الدين من كسبهما وهو السعاية فيبدا ابدينهما من سعايتهما ثم بدين الكفالة اذا
كان باذن المولى والله تعالى اعلم

وعبد ابنه كالطفل ليس يملك له الاذن فيها والوصي المصدر

في البيت مسايل منها ان الشخص لا يملك ان ياذن لعبد ابنه في الكفالة ومنها ان الطفل
نفسه لا يملك ان ياذن لعبده في الكفالة ومنها ان الوصي لا يملك ان ياذن لعبد

الصغير

الصغير الذي هو وصيه فيها وهذه المسايل الثلاث ذكرها في المبسوط ونظمها صاحب
الفوايد رحمه في بيتين فاكتب على البيت اشارته مب على العادة ونص ما ذكره صاحب المبسوط
في باب الكفالة عن المماليك والصبيان وان كان مولى العبد صبيا فاذن هو او ابوه او
وصيه للعبد في الكفالة لم تجز اما الصبي فلانه لا يملك مباشرة الكفالة فلذلك لا ياذن
فيه لعبده وليس للاب ولا للوصي ولاية الكفالة على الصبي ولا في ماله الا ترى انهم لو اذنوا
للصبي حتى كفل لم يصح فلذلك اذا اذنوا فيه لعبد الصبي انتهى كلامه اقول وذلك لان
ولاية الكفالة لا منفعة فيها للصبي فانه ان لم يكن فيها غرامة فلا كسب فيها ولذلك قال
بعضهم عن الكفالة اولها ملامة واوسطها ندامة واخرها غرامة والله تعالى اعلم

وتاجيل هذين الحوالة لم يجز وان كان املى فالحوالة انظر

لما فرغت من مسايل الكفالة شرعت في مسايل الحوالة في البيت مسلتان صورة الاولى
ما ذكره صاحب المبسوط في اخر باب الكفالة والحوالة الى اجل قال ما نصه ولو احال رجل
بمال لابنه الصغير على رجل الى اجل لم يجز وكذلك الوصي لان الحوالة ابراء للاصيل والاب
والوصي لا يملكان الابراء في دين الصغير وكذلك الوكيل اذا لم يفوض اليه الموكل ذلك
والمراد الوكيل بالقبض لانه نايب في الاستيفاء وقبول الحوالة ابراء للاصيل وليس باستيفاء
فاما الوكيل بالعقد اذا احتال بالثمن فهو على الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف
رحمهم الله تعالى كما في الابراء انتهى المسلة الثانية لو احال الوصي او الاب بمال اليتيم فلا يخلو
اما ان يكون الحوالة خيرا لليتيم بان يكون المحال عليه املى من المحيل او لا ففي الاول يجوز وفي
الثاني لا يجوز قال في اخر باب الوصي وما يملكه من الهداية ما نصه ولو احال الوصي بمال
اليتيم يعني قبل الحوالة فان كان خيرا لليتيم جاز وهو ان يكون املى اذ الولاية نظرية وان كان
الاول املى لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه انتهى واذا جاز ذلك في الوصي
ففي الاب اولى فلذلك ضمنتها عجز البيت واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه
مب هد اشارة الى المبسوط والهداية تنبيه اعلم ان صاحب الفوايد نظم ان الوالد لا يملك
ان يحتال بدين الطفل وعزى ذلك في الشرح الى المبسوط ونقل عنه نص ما نقلته وهو مخالف
لما نظمه ثم قال وقوله في المبسوط الى اجل لا يظهر ان يكون قيدا في المسلة لان العلة وهو الابراء لا
يفترق الحكم فيها من ان يكون الحوالة الى اجل او لا قال واذا تقرر لنا هذا فنقول قال في
الهداية واذا احال الوصي بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم جاز وهو ان يكون املى اذ الولاية
نظرية وان كان الاول املى لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه هذه عبارة

الهداية فلم يحتج الى ما علل به شمس الائمة والخلاف بينهما ظاهر فما وجه التوفيق وهذه المسئلة
بتمامها مثبتة في كتاب الاختلافات الواقعات في المصنفات انتهى كلامه اقول لا اختلاف
بينهما في الكتابين فان مسئلة المبسوط فيما اذا احال موجلا ومسئلة الهداية فيما اذا احال
بها حالا وتعليل صاحب المبسوط يفهم ذلك لمن كان له فهم فانه قال لان الحوالة ابرا للاصيل
ومراده انهما ابرا موقت للاصيل والمحتال عليه فانه لو قيل بالجواز لكان لا يملك المطالبة
الى حلول الاجل فيكون ابرا موقتا اما انه يكون ابرا من كل وجه فلا الا ترى انه لو توى المال
بان مات المحيل عليه مفلسا فانه يرجع المحيل عليه بالمال ومسئلة الهداية فيما اذا كانت الحوالة
حالة والحوالة ليست بابرا وانما هي نقل المال من ذمة الى ذمة لا انها ابرا وفي الجملة
فان صاحب الفوايد قد ناقض قوله فانه في اول كلامه وفق بينهما في المبسوط وبينها في الهداية
حيث قال ان قوله الى اجل لا يصلح ان يكون قيدا في المسئلة ثم قال انه اثبته في الاختلاف
الواقعات في المصنفات والله تعالى اعلم

ومن دون ان يرضى المحيل صحيحة　　وشرطك في المحتال لا غير تحضر

في البيت مسئلتان صورة الاولى ما ذكره صاحب الهداية في اول كتاب الحوالة قال
ما نصه وتصح يعني الحوالة برضى المحيل والمحتال والمحال عليه اما المحتال فلان الدين حقه
وهو الذي ينتقل بها والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه واما المحال عليه فلانه يلزمه الدين
ولا لزوم بدون التزامه واما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه ذكره في الزيادات لان
التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به يعني المحيل بل فيه نفعه
لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن بامره انتهى كلام صاحب الهداية وصورته ان يقول رجل
لصاحب الدين لك على فلان الف درهم فاحتل بها علي فرضي الطالب بذلك واجاز صحت الحوالة
حتى لا يكون له ان يرجع بعد ذلك هذه عبارة قاضي خان في الفتاوى المسئلة الثانية انه لا
يشترط حضور المحال عليه اما رضاه فلا بد منه كما مر نقله من الهداية وعلم انه لا يشترط
حضور المحال عليه من قولي وشرطك في المحتال لا غير تحضر وصورة ذلك ما ذكره قاضي خان
وغيره وهذه عبارته قال ولا يشترط حضور المحال عليه لصحة الحوالة حتى لو احاله على رجل
غايب ثم علم الغايب فقبل صحت الحوالة وتشترط حضور المحتال المصرح به في عجز البيت هو مذهب
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى حتى لو قال رجل للمديون ان لفلان عليك الف درهم فاحتل له
بها علي فقال المديون احتلت ثم بلغ الطالب فاجاز لا يجوز في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
تعالى كالكفالة نص عليه قاضي خان في فتواه وغيره واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت

هد قى علامة الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم

وان يقل المحتال مالي توى اذا　　توى فصح القول والخصم منكر

صورة المسئلة لو توى المحتال عليه فقال المحتال توى مالي يعني هلك لانه قد مات معسرا
وطلب الرجوع على المحيل التوى كان القول قول من يدعي التوى وهو المحتال واليه اشرت
بقولي فصح القول يعني قول المحتال الذي هو مدعي التوى لانه يتمسك بالاصل لان الاصل
في الانسان الاعسار وعدم الماليه وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في بيتين وعزاها في
الشرح الى منية المفتي ونص ما نقله مات المحتال عليه فقال المحتال للمحيل توى المال عليه
فارجع اليك وقال المحيل ما توى فالقول قول المحتال له لانه متمسك بالاصل انتهى وايضا
فالمحتال ينكر قبض المال وبراءة ذمة المحيل والقول قول المنكر واذ قد علمت ذلك فاكتب على
البيت اسم الكتاب المذكور منية على العادة والله تعالى اعلم

ولو دفع السمسار من مال نفسه　　ليأخذ ممن يشتري ثم يعسر
يجوز له ان يسترد من الذي　　اباع في الاستحسان هذا مقرر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في كتاب الحوالة قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه
دفع السمسار دراهم نقدا الى الرستاقي ثمن دبس او قطن او حنطة ليأخذ ذلك من المشتري
فعجز السمسار عن اخذها من المشتري لافلاسه يسترد ما من الاخذ استحسانا به جرت العادة
في بلادنا ان السمسار يدفعه من مال نفسه حتى يرجع على المشتري فصار كالواحل له البايع على
المشتري نصا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن علامة القنية تنبيه قال رحمه الله
والسماسرة قوم في بخارى لهم حوانيت معدة للسمسرة يضع فيها اهل الرساتيق ما يريدون بيعه
من الحبوب والفواكه ويتركونها فيبيعها السمسار ثم يعجل الرستاقي الرجوع فيدفع اليه السمسار
الثمن من ماله ليأخذ من المشتري فهذه صورته اقول وفي بلادنا نعرف ذلك وكان القيا(س)
ان لا يرجع بشيء لا على البايع ولا على المشتري اما على البايع فلانه متبرع عن نفسه فصار بمنزلة ما لو احال
لمديون على غيره كما مر ذكره في الزيادات نقل في هذا الباب وانه دفع اليه المال واما المشتري فلانه اوفى
عنه دينه بغير امره فلا يستحق عليه الرجوع هذا هو القياس الا انه ترك وعمل بالاستحسان للعرف
في ذلك والله تعالى اعلم

ويلزم من عود الحوالة نقضها　　وذلك فيما لو توى المال يظهر

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان بعد ورقة من مسايل الحوالة في فتواه فاكتب على البيت اشارة
قن قال ما نصه رجل عليه دين لرجل فاحال صاحب الدين بجميع ماله وهو الف على رجل
وقبل المحتال عليه الحوالة ثم ان المحيل احال الطالب على رجل اخر بجميع ماله عليه وقبل المحال

عليه الثاني ذكر في الاصل ان الحوالة الثانية تكون نقضا للحوالة الاولى لانه لا صحة للثانية
الا بعد نقض الاولى والمحيل عليه والمحتال له يملكان النقض فاذا نقضا الحوالة الاولى
انتقضت وبرئ المحتال عليه الاول وهو بخلاف ما اذا كان لرجل على رجل دين وبه كفيل
فاعطاه كفيلا آخر فان الكفالة الثانية لا تكون ابطالا للكفالة الاولى لان المقصود
من الكفالة التوثق مع بقاء الدين على الاصيل وضم الكفيل الى الكفيل يزيد في التوثق انتهى
كلامه في هذه المسئلة **اقول** وتظهر ثمرة هذا الفرع فيما لو توى المال بان مات المحتال
عليه الثاني مفلسا ولم يدع مالا عينا ولا دينا على رجل ولا كفيلا بالمال المحتال به او ان يجحد
المحتال عليه الثاني الحوالة ويحلف ولم يكن للمحيل ولا للمحتال له بينة فان الحوالة الثانية
تبطل ويعود المال على المحيل ولو قلنا ببقاء الحوالة الاولى لما رجع على المحيل بل كان يرجع عليه
ثم اعلم ان هلاك المال عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يكون الا باحد من الوجهين وعند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يكون ايضا بحكم القاضي بافلاس المحال عليه والله تعالى اعلم

فصل من كتاب ادب القاضي

اعلم ان ادب القاضي مركب من مضاف ومضاف
اليه ومعرفة كل مركب تتوقف على معرفة مفرداته اما لفظه ادب فيقال ادبته ادبا من باب
ضرب علمته رياضة النفس ومحاسن الاخلاق قال ابو زيد الانصاري الادب يقع على كل رياضة
محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل وقال الازهري نحوه فالادب اسم لذلك
والجمع آداب مثل سبب واسباب وادبته تاديبا مبالغة وتكثير ومنه قيل ادبته تاديبا
اذا عاقبته على اساءته لانه سبب يدعوا الى حقيقة الادب وادب ادبا من باب ضرب ايضا
صنع صنيعا ودعا الناس اليه فهو آدب على فاعل قال الشاعر
نحن في المشتاة ندعو الجفلى ◦ لا ترى الآدب فينا ينتقر ◦ اي لا ترى الداعي يدعوا بعضا
دون بعض بل يعمم بدعواه في زمان القلة وذلك غاية الكرم واسم الصنيع المادبة بضم الدال
وفتحها وسمي الادب ادبا لانه يادب الناس الى المحامد اي يدعوهم اليها والقاضي اسم فاعل
ماخوذ من قضيت بين الخصمين وعليهما حكمت ويقال قضيت وطري بلغته ونلته وقضيت
الحاجة لذلك وقضيت الحاجة الحج والدين اديته قال الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم
اي اديتموها والقضا الالزام ومنه سمي الحاكم قاضيا لانه يلزم الناس الاحكام ومنها التقدير
يقال قضى القاضي على فلان بالنفقة اي قدرها عليه ومنها الامر قال تعالى وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه اي امر هذا مذكور من حيث اللغة فالمراد بالقضا فصل الخصومات وقطع
المنازعات والديون وذكر هذا الكتاب عقيب الحوالة لان اكثر المنازعات انما تقع في البياعات

والديون وتوابعها كالكفالة والحوالة وانما يقع الفصل فيها بقضا القاضي وهو يحتاج الى
خصال حميدة يتادب بها ليصلح للقضا وهذا الكتاب موضوع لها والمتقدمون قد اعتنوا
في هذا الكتاب حتى ان الخصاف افرد له مصنفا واعتنى الاصحاب به وكتبوا عليه شروحا
وممن شرحه الامام العلامة ابو بكر الرازي المعروف بين الاصوليين بالجصاص شرحه
في نحو عشرين كراسا وكذلك شرحه الحسام الشهيد في مجلدين متوسطين رحمهم الله تعالى

واخذ الغني الرزق اولى وانظر وباخذه في يوم ابطاله اظهر

في البيت مسئلتان في كل منهما روايتان مع الاشارة الى الرواية الصحيحة من كل منهما المسئلة
الاولى اذا كان القاضي غنيا هل له ان ياخذ المعلوم على القضا او لا ياخذ اما الفقير فله
ان ياخذ قولا واحدا الا ما روي عن احمد بن حنبل رحمه الله قال لا يعجبني ان ياخذ على القضا
اجرا وان كان فبقدر شغله مثل ولي اليتيم وسياتي الجواب على ان ذلك ليس باجر واما
الغني فقال صاحب البدايع ما نصه وهل للقاضي ان ياخذ الرزق فان كان فقيرا له ان ياخذ
وان كان غنيا اختلفوا فيه قال بعضهم لا ياخذ وقال بعضهم ياخذ والاخذ افضل اما الحل فلما
بينا انه عامل المسلمين فكانت كفايته عليهم لا من طريق الاجرة واما الافضلية فلانه وان لم يكن
محتاجا فربما ياتي بعده قاض محتاج وقد صار سنة ورسما فيمتنع السلاطين عن ايصال رزق
القضاة اليهم خصوصا سلاطين زماننا فكان الامتناع من الاخذ مما يفضي الى تفويت حق الغير
فكان الافضل الاخذ هذه عبارته وذكر صاحب الهداية انه ان كان غنيا فالافضل الامتناع
على ما قيل رفقا ببيت المال وقيل الاخذ وهو الاصح انتهى ومما يؤيد جواز الاخذ ما روي عن عمر
رضي الله عنه انه كتب الى ابي عبيدة ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما بالشام ان انظروا رجالا من اهل
العلم من الصالحين من قبلكم فاستعملوهم على القضا واوسعوا عليهم من الرزق ويدل عليه ايضا ما
روي عن ابي بكر رضي الله عنه وروي عن ابن ابي ليلى انه قال بلغني ان عليا رضي الله عنه رزق شريحا
خمس مائة درهم يريد كل شهر وانما فعل ذلك لانه كثير العيال وكان يحتاج الى ذلك القدر وذكر
صاحب المغني من الحنابلة ان شريحا رزق في كل يوم مائة درهم وذكر عن الزهري انه قال رزق
رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب ابن اسيد حين استعمله على مكة اربعين اوقية في السنة
قال اسحق لا ادري ذهبا او فضة فان كان ذهبا فمال عظيم لان الاوقية اربعون مثقالا واختلف
في المال الذي رزقه رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فقيل رزقه من مال الفي وقيل من
الجزية التي اخذها من المجوس واليهود وقيل مما اخذه من نصارى نجران وروى عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه اعطى عثمن بن ابي العاص ارضا بالمدينة في عمالته وروي انه رضي الله عنه

ذلك م

ثم اختلف انه كان ياخذ الرزق الا ولا علي رضي الله عنهم

كان م

يبعث الى الكوفة عمارا وعثمان بن حنيف وابن مسعود رضي الله عنهم ورزقهم في كل يوم شاة نصفها
لعمار ونصفها لابن مسعود وعثمان وكان ابن مسعود قاضيهم ومعلمهم وممن رخص في الاخذ
الشافعي وابن سيرين وشريح رحمة الله عليهم قال في المغني واكثر اهل العلم وجه عدم الاخذ
للغني ان الاخذ انما جاز للفقير لئلا يهلك هو وعياله او ياخذ من اموال الناس بطريق الرشوة
فاذا كان له مال يكون مستغنيا فلا يقع في ذلك وقد روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه
كان لا ياخذ من بيت المال شيئا لانه كان صاحب ثروة ونعمة فكان يحتسب ولا ياخذ شيئا وهذا
قول ابي الخطاب من الحنابلة وبعض الشافعية يقول ان لم يكن القضا متعينا عليه جاز له اخذ
الرزق عليه وان تعين لم يجز الا مع الحاجة ووجه جواز الاخذ ما مر وقد رخص فيه شريح
وابن سيرين والشافعي واكثر اهل العلم كما مر وعثمان رضي الله عنه كان يتعفف ويتنزه عن ذلك
ولانه عامل للمسلمين قد حبس نفسه لمصالحهم فيستحق في بيت المال ما يكفي له ولاهله ولمن يمونه
وكفاية اعوانه قياسا على عمال الصدقات قال الله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين والعاملين
عليها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعملناه منكم على عمل ثم لم يكن له امراة فليتزوج
امراة ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادما ومن لم يكن له مسكن فليتخذ مسكنا وانما اراد بذلك
انه ينتفع بما يحتاج اليه ليتعفف عن اموال المسلمين واملاكهم ولا تشره نفسه الى ما في
ايديهم وايضا لو لم يجز اخذ الرزق لتعطلت المصالح ولم يقبل احد لما فيه من الخطر العظيم
والله تعالى اعلم المسلة الثانية انه هل يستحق الاخذ من بيت المال في يوم البطالة يعني به
اليوم الذي لا يحكم فيه نقل صاحب الفوايد المسلة عن شرح المغني وان الاصح انه يستحق قال
ما نصه القاضي يستحق الكفاية من بيت المال في يوم البطالة في الاصح هذه عبارته واذ قد علمت
ذلك فاكتب على صدر البيت مهـ وعلى عجزه مسـ ووجه الاستحقاق في يوم البطالة ان الذي
ياخذه القاضي ليس باجر على العمل لان اخذ الاجر على القربة لا يجوز في قول اصحابنا وانما ياخذ لانه
محبوس لحق العامة كما مر والمحبوس يستحق النفقة لان الحبس من اسبابها ولانه لو لم ياخذ كفايته
وكفاية من يمونه من عياله واهله ولعوانه واهله احتاج الى ان ياخذ من اموال الناس فياخذ
الرشوة وذلك حرام وما يفضي الى الحرام حرام ووجه رواية عدم الاستحقاق في يوم البطالة ما ذكر عن نافع
انه قال كان زيد ابن ثابت رضي الله عنه ياخذ على القضا اجرا فسماه اجرا واذا كان اجرا فلا يستحق
الا في مقابلة عمل والجواب انه لم يرد به حقيقة الاجر بل ياخذ كفايته لكن سماه اجرا لتصوره بصورة
الاجر والله تعالى اعلم وتوليته الطرش الاصح جوازها وقيل يستحق المرتشي العزل اشهر
قال في الصحاح الطرش اهون الصمم انتهى وقيل هو الصمم وعند الاطبا الصمم والوقر هو ان لا يسمع

الانسان شيئا البتة وهو بمعنى البطلان والطرش والثقل هو ان يسمع الانسان ما قوي
من الاصوات انتهى قال في الجمهرة الطرش ليس بعربي صحيح هو من كلام المولدين وهو بمنزلة الصمم
عندهم قال ابو حاتم لم يرضوا بالكلمة حتى صرفوا الفعل منه فقالوا طرش طرشا انتهى ويقال رجل اطرش
وامراة طرشا والجمع طرش مثل احمر وحمرا وحمر وقال الازهري رجل اطروش ولا ادري اعربي
ام دخيل انتهى والمرتشي اسم فاعل من ارتشا ارتشا اذا اخذ رشوة والرشوة بالكسر ما يعطيه
الشخص للحاكم وغيره ليحكم له او يحمله على ما يريد وجمعها رشا والضم لغة فيها وهو ماخوذ من رشا الفرخ
اذا مد راسه الى امه لتزقه والرشا الحبل والرشا ولد الظبية اذا تحرك ومشى واعلم ان في
البيت مسلتين ذكرت في كل منهما ايضا روايتين وبينت الاصح فيهما الاولى هل يجوز ان يولي الاطرش
القضا قال صاحب المختار في شرحه المسمى بالاختيار ما نصه وكل من كان من اهل الشهادة كان
من اهل القضا وما لا فلا فلا يجوز ولاية الصبي والمجنون والعبد لانه لا ولاية لهم ولا الاعمى لانه
ليس من اهل الشهادة ولوجود الالتباس عليه في الصوت وغيره والاطروش يجوز لانه يفرق بين
المدعي والمدعى عليه ويميز بين الخصوم وقيل لا يجوز لانه لا يسمع الاقرار فربما ينكر اذا استعاده
فتضيع حقوق الناس انتهى اقول ينبغي ان يفصل بين من في اذنيه صمم او وقر وبين من في
اذنه ثقل بحيث يسمع القوي من الكلام فيقال بعدم جواز توليته الاول لانه لا يفرق
بين المدعي والمدعى عليه ولا يميز بين الخصوم اصلا وبجواز توليته الثاني لانه يمكنه ان
يفرق بين المدعي والمدعى عليه وبامرهما بافشا حديثهما في المحاكمة بل الغالب من حال
المتحاكمين رفع الصوت والجهر في المخاصمات المسلة الثانية ان القاضي اذا فسق باخذ
الرشوة استحق العزل في ظاهر المذهب ذكره صاحب الهداية ونظمه صاحب الفوايد
وقال في نظمه انه يعزل وعزاه في الشرح الى الهداية وصاحب الهداية انما ذكر انه يستحق
العزل وكذا نقله عنه في الشرح فخالف نظمه لشرحه وهذه عبارة صاحب الهداية
في اول ادب القاضي قال ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة او غيره لا ينعزل ويستحق العزل
وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا انتهى وذكر في عيون المذاهب ان القاضي
لا ينعزل بالفسق عندنا ويستحق العزل وعند الثلاثة ينعزل يعني مالكا والشافعي واحمد
رحمة الله عليهم وهو رواية عنا واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت علامة شرح
المختار شم وعلى عجزه علامة الهداية هد تنبيه اعلم ان الرشوة على اربعة اقسام منها ما
هو حرام من الجانبين وهو ما اذا تقلد القضا بالرشوة لا يصير قاضيا ونقل في عيون
المذاهب الاجماع على ذلك وكون الرشوة في هذه الصورة حراما على القاضي وعلى الاخذ

سوا كان القضا بحق او بغير حق ومنها اذا دفع الرشوة الى القاضي ليقضي له فان هذه الرشوة حرام على الاخذ دون الدافع وكذا الوطي في ماله فرشاه ببعض المال فانه حرام على الاخذ دون الدافع ومنها اذا دفع الرشوة الى شخص ليصلح له امرا عند السلطان ويقضي له حاجته فانه يحل للدافع ولا يحل للاخذ ان ياخذ فان اراد ان يحتال في الحل للاخذ ذكروا فيه وجها بان يستاجره يوما الى الليل بما يريد ان يدفعه اليه ليتكلم له ويسعى في امره فان هذه الاجارة تكون جايزة ولكن المستاجر ان شا استعمله في ذلك وان شا في غيره ذكره قاضي خان والصدر الشهيد في شرح ادب القاضي مطول وذكر المستند الاول على ذلك بحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي في الحكم قال نقل ابو هريرة رضي الله عنه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم مفيدا او روي عنه صلى الله عليه وسلم انه لعن الراشي والمرتشي والرايش فالراشي المعطي والمرتشي الاخذ والرايش الذي بينهما والله تعالى اعلم

ب وَيَقْضِي لِأُمِّ الْعِرْسِ بَعْدَ وَفَاتِهَا وَعِرْسِ أَبِيهِ بَعْدَ مَا هُوَ يُقْبَرُ

في البيت اربع مسايل منطوقتان ومفهومتان احداها انه يجوز قضا القاضي لام امراته بعد وفاة امراته وهذه منطوقة الشطر الاول الثانية انه لا يجوز قضاوه لها في حياة ابنتها المتصلة به وهذه مفهومته الثالثة منطوقة الشطر الثاني انه يقضي لزوجة ابيه بعد وفاة ابيه الرابعة مفهومته انه لا يقضي لها في حال حياة ابيه وصاحب الفوايد نظم ذلك في بيتين وعزاه في فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارته فيمن يجوز قضا القاضي له ومن لا يجوز قال ويجوز قضا القاضي لام امراته بعد ما ماتت ولا يجوز ان كانت امراته حية قال وكذا لو قضى لامراة ابيه بعد ما مات الاب جاز وان كان الاب حيا لا يجوز انتهى والفقه في ذلك انه اذا قضى لام زوجته بعد وفاة زوجته لا تهمة عليه فيه وليس يجر بقضايه حينئذ نفعا لا الى نفسه ولا الى زوجته بخلاف ما لو كانت زوجته حية فان فيه تهمة له وذكر في شرح ادب القاضي ما ينافي ذلك فانه قال وان قضى لابي امراته او لامها وهما حيان جاز قضاوه لهما وان كانا قد ماتا لم يجز قضاوه لهما اذا كانت امراته ترث من ذلك شيا لانه لو شهد لها في هذه الصورة لم يجز فكذا اذا قضى لها قال فان قضى القاضي لامراة ابنه او لزوجة ابنته والمقضي له حي جاز قضاوه له وان كان ميتا لم يجز اذا كان الاب والبنت ممن يرثه لما قلنا انتهى اقول وكذلك ينبغي ان يكون الحكم في زوجة ابيه وزوج امه ان كان في حال حياة ابيه وفي حال حياة امه ينبغي ان يجوز قضاوه لهما لانه يجوز شهادته لهما وليس في قضايه ولا شهادته جر نفع اليه والله تعالى اعلم

من المجالس ايضا ومنها اذا دفع الرشوة خوفا على نفسه او ماله فهذه الرشوة حرام

ونقله صاحب البحر عنه ايضا ولكن في شرح ادب القاضي

امراته

ب وَعِنْدَهُمَا جَازَ الْقَضَا بِعِلْمِهِ الَّذِي قَبْلَهُ أَوْ قَبْلَ مَا الْمِصْرَ يَحْضُرُ

في البيت مسلتان خلافيتان بين ابي حنيفة رضي الله عنه وبين صاحبيه وهما لو قضى القاضي بما يعلمه قبل القضا او بعد توليته القاضي قبل حضوره الى المصر الذي هو محل ولايته هل يجوز قضاوه او لا يجوز فعندهما يجوز وعنده لا يجوز وهذه المسلة نظمتها من شرح ادب القاضي فاكتب على البيت اشارته خط وهي في غيره من الكتب واعلم ان العلما اختلفوا في هذه المسلة على اقوال احدها قول مالك رضي الله عنه ان الحاكم لا يحكم بعلمه لا في حد ولا في غيره لا فيما علمه قبل الولاية ولا بعدها الا في الجرح والتعديل لانه لو لم يجز الحكم فيه بالعلم ادى الى التسلسل وهو ظاهر مذهب الامام احمد وقول شريح والشعبي واسحق وابي عبيد واحد قولي الشافعي ويروى عن محمد بن الحسن من ايمتنا رحمهم الله ذكره في الايضاح لاصحابنا وفي مغني الحنابلة القول الثاني للشافعي وهو اختيار المزني من اصحابه وابي ثور ورواية عن الامام احمد وهو مذهب ابي يوسف وظاهر مذهب محمد بن الحسن انه يجوز له ان يحكم بعلمه سوا علمه قبل الولاية او بعدها قبل حضوره محل ولايته او بعده القول الثالث قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه يحكم بعلمه الذي علمه بعد الولاية في محلها اعني في المصر الذي هو قاض فيه في مجلس القضا او في غير مجلس القضا وهذا الحكم انما يكون في حقوق العباد مما يثبت مع الشبهات ولا تسقط معها كالقصاص وحد القذف والديون والمعاملات واما الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة وشرب الخمر فلا يقضي بعلمه مطلقا لانها مبنية على المسامحة والمساهلة ثم كل واحد من احاد المسلمين ساوى فيها القاضي وغير القاضي اذا علم لا يمكنه اقامة الحد فكذلك هو الا في السكران فانه اذا وجد سكران او رجلا به امارات السكر فانه ينبغي له ان يعزره لاجل التهمة ولا يكون ذلك حدا وقد مر ذلك في الحدود وذكر في شرح ادب القاضي عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يحكم في الجميع بعلمه فصار عن محمد ثلاث روايات في رواية لا يحكم بعلمه مطلقا وفي رواية يحكم بعلمه مطلقا وفي رواية يحكم بعلمه في غير الحقوق الخالصة لله تعالى ولا يجوز للقاضي عنده ان يحكم بعلمه الذي علمه قبل ولايته ولا بعلمه الذي علمه بعد ان قلد القضا قبل ان يحضر الى محل ولايته فلو حضر الى محل ولايته ثم خرج الى تشييع جنازة او الى ضيعة له فعلم بسبب الحق اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فقال بعضهم لا يحكم به اذا لم يكن مقلدا على القرى وان كان مقلدا على القرى يحكم قال في شرح ادب القاضي وهذا يدل على ان الوالي اذا قلد رجلا قضا كورة لا يصير قاضيا في سواد تلك الكورة ما لم يقلد قضا الكورة ونواحيها وكتب

وعندهما

في رسمه ومنشوره اذا قلده قضا كورة لا يصير قاضيا كذا او نواحيها فاذا خرج الى تشييع
الجنازة او الى ضيعته فاحاط علمه بشي جاز له ان يقضي بعلمه عند ابي حنيفة رضي الله عنه
والى هذا مال الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله تعالى وقال بعضهم لا يجوز له
ان يقضي بذلك العلم سوا كان متقلدا على القرى او لم يكن فعلى هذا القول جعل المصر شرطا
لنفاذ القضا لانه من اعلام الدين كالعيدين والجمعة فاذا كان شرطا فالقاضي استفاد
العلم في موضع لا يتمكن من القضا فصار بمنزلة ساير الرعايا فلا يقضي بهذا العلم والى هذا القول
مال الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى وجعل هذا القول جواب ظاهر الرواية
وجعل ذلك القول جواب رواية النوادر واشار محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في كتاب ادب
القاضي الى ان المصر شرط لنفوذ القضا وهكذا ذكر الخصاف وروى ابو يوسف في الاملا
ان المصر ليس بشرط **فرع** لو علم بشي بعد تقلد القاضي وفي محل الولاية عزل ثم اعيد
عليه القضا فهو على ذلك الاختلاف لا يحكم بذلك العلم عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ويحكم به عند ابي يوسف ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى ذكره في الباب السادس عشر
من شرح ادب القاضي في القاضي يولى القضا فياتيه رجل فيقر عنده بشي وذلك لان
علمه قد بطل بالعزل فصار كانه علم به وهو ليس بقاض ثم قلد القضا وذلك هو مسئلة
ما لو علم قبل القضا وجه القول بانه لا يحكم بعلمه مطلقا قول النبي صلى الله عليه وسلم
انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض واقضي له على نحو ما
اسمع منه قال في المغني فدل على انه انما يقضي بما يسمع لا بما يعلم قال وقال النبي صلى الله عليه
وسلم في قضية الحضرمي والكندي شاهداك او يمينه ليس لك منه الا ذاك وروي عن
عمر رضي الله عنه انه تداعى عنده رجلان فقال له احدهما انت شاهدي فقال ان شيتما
شهدت ولم احكم او احكم ولا اشهد وذكر ابن عبد البر في كتابه عن عايشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا جهم على الصدقة فلاحاه رجل في فريضة فوقع بينهما
شجاج فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم الارش ثم قال اني خاطب الناس ومخبرهم انكم
قد رضيتم ارضيتم قالوا نعم فصعد النبي صلى الله عليه وسلم فخطب وذكر القصة وقال ارضيتم
قالوا لا فهم بهم المهاجرون فنزل النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم ثم صعد فخطب الناس
ثم قال ارضيتم قالوا نعم وهذا يبين انه لم ياخذ بعلمه وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه قال لو رايت حدا على رجل لم احده حتى تقوم البينة وذكر الخصاف عن شريح ان رجلا
خاصم اليه فساله البينة فقال الرجل يا ابا امية انت تشهد لي فقال له شريح اذهب

الى الامير فخاصم اليه حتى اجي فاشهد لك فدل على انه ما راى ان يحكم بعلمه وايضا تجويز الحكم بعلمه
يفضي الى التهمة والى الحكم بما يشتهي ويحيله على علمه لا سيما في زماننا الذي كثر فيه قضاة
السو الذين يحكمون باغراضهم ويحيلون على علومهم ولقد امتنعت عن تنفيذ كثير من
قضاياهم الثابت بعلومهم كذلك ووجه القول بالجواز حديث هند لما قالت للنبي صلى
الله عليه وسلم ان ابا سفين رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي قال خذي
ما يكفيك وولدك بالمعروف فحكم لها من غير بينة ولا اقرار لعلمه بصدقها وروى ابن عبد
البر في كتابه ان عروة ومجاهد رحمة الله عليهما رويا ان رجلا من بني مخزوم استعدى عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه على ابي سفين بن حرب انه ظلمه حجرا في موضع كذا وكذا فقال عمر رضي
الله عنه اني لاعلم الناس بذلك وربما لعبت انا وانت فيه ونحن غلمان فاتني بابي سفين
فاتاه به فقال له عمر رضي الله عنه يا ابا سفين انهض بنا الى موضع كذا وكذا فنهضوا ونظر عمر رضي
الله عنه فقال يا ابا سفين خذ هذا الحجر من ها هنا فضعه ها هنا فقال والله لا افعل فقال
والله لتفعلن فقال والله لا افعل فعلاه بالدرة وقال خذه لا ام لك وضعه ها هنا
فانك ما علمت قديم الظلم فاخذ ابو سفين الحجر ووضعه حيث قال عمر ثم ان عمر رضي الله عنه
استقبل القبلة فقال اللهم لك الحمد حيث لم تمتني حتى غلبت ابا سفين على رايه واذللته لي بالاسلام
قال فاستقبل القبلة ابو سفين وقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى جعلت في قلبي من الاسلام ما
اذل به لعمر قال فحكم بعلمه وايضا فالحاكم يحكم بشهادة الشاهدين وهما يوجبان غلبة الظن لا غير
فما تحققه وقطع به اولى ولانه يحكم بعلمه في الجرح والتعديل فكذلك في غيره قياسا عليه وايضا
فلو ان رجلا بين يدي الحاكم راى رجلا يغصب رجلا مالا وهو يقدر على ان يمنعه من ذلك ولم يفعل
ايسعه ذلك فكيف الحاكم الذي يقدر ان يرد على هذا ما غصب منه وقد علم بذلك فينبغي
ان ياخذ من الغاصب ما غصبه ويدفعه الى صاحب الحق كما فعل عمر رضي الله عنه وكذلك
لو ان رجلا طلق امراته ثلثا او اعتق امة له او عبدا الم يجز للرجل القادر على ان يحول بينه وبين
امراته ان لا يفعل لا يقول بذلك احد والله تعالى اعلم اذا علم ذلك فقد نقل كل من الفريقين
ما يصلح دليلا لابي حنيفة رضي الله عنه وذلك بان يحمل ادلة القائلين بالجواز على العلم في حال
الولاية ومحلها وادلة القائلين بعدم الجواز على ما علمه قبل التولية او في غير محلها توفيقا
بين الادلة ولما انه في غير محل الولاية وقبلها يلحق بساير الناس كما يصير بعدها وفي الوقايع
قراين تدل على ما ذهب اليه اما حديث ابي سفين فللاول وقول النبي صلى الله عليه وسلم
فاقضي له على نحو ما اسمع فانه دليل على جواز الحكم بالعلم واي معلوم ابلغ من المسموع فان السمع

مما يفيد العلم هذا هو الصحيح عند الاصوليين ان المحسوسات تسمى معلومات نعم فيه اشارة
الى انه صلى الله عليه وسلم يحكم بما يعلمه بالسمع لا بما يعلمه بالوحي او الالهام واما قوله صلى الله عليه
وسلم شاهداك او يمينه ليس لك منه الا ذلك فهو في قضية خاصة ليس فيها علم فلا يصلح
دليلا على ان كل واقعة ليس فيها الا ذلك ونحن لا يقولون به فانهم يجيزون الحكم بالشاهد
واليمين واما قول عمر رضي الله عنه ان شئتما شهدت ولم احكم ولم اشهد فيحتمل انه فيما علمه
قبل الولاية وان سلم انه بعد الولاية ففيه دليل على جواز الحكم فانه قال او احكم ولا اشهد
فانه خيرهما بين ان يحكم او يشهد لاحتمال ان يكونا تحاكما الى عند غيره من يستخلفه في بعض
الاماكن وما قال في قوله فانه خيرهما بين او احكم بعد حضور شاهدين واما قصة الشجاج
فيفعل النبي صلى الله عليه وسلم كان صلحا ولذلك قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم في المرات الثلاث
ارضيتم ويحتمل ان العاقلين في الاولين غير القابلين في الثالثة والا لم يثن ولم يثلث واما
قول ابي بكر رضي الله عنه لم احد حتى يقوم البينة فهو نص بمذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
واما حديث شريح فمحمول على انه كان علمه قبل التولية واما التهمة فلا تترك ما يقوم الدليل
عليه لتهمة بعض الناس ولا لكثرة قضاة السوء وما زال القضاة من زمن رسول الله صلى الله عليه
وسلم يفصلون الحكومات بما يعترف به الخصام عندهم في مجالسهم ولا يحتاجون الى حضور شهود
يشهدون عليهم ولا يشترطون ذلك ولو حضر عندهم شهود فلا يحتاجون الى ادائهم بعد الاعتراف
عند الحاكم ولم ينكر ذلك احد الى زماننا هذا ولو اشترطنا الشهادة لقلنا لا يجوز للحاكم ان يحكم حتى
يحضر عنده الشهود يشهدون بما يعترف به الخصام ثم يؤدونه عند الحاكم واما حديث هند
امراة ابي سفيان فليس فيه دليل على ان العلم كان قبل ذلك الزمان والظاهر ان النبي صلى الله عليه
وسلم افتى لامراة ابي سفيان بذلك لا حكم لها به لان ابا سفيان لم يحضر ولو كان حكما لاستدعى
حضوره واما حديث عمر رضي الله عنه فانه انكار المنكر لا حكم بدليل انه ما وجدت منه دعوى
ولا شروطها والدليل على ذلك ما روي عنه اولا وان سلم فانما حكم بما علمه في حال خلافته وعلمه
به وهو غلام لا ينافي علمه به بعد ذلك واما القياسان المذكوران فينتقضان في حال الحكم فانهما
على الجرح والتعديل اجماع لما يلزم عليه من التسلسل ولا بد ان يكون العلم في حال الولاية حتى لو
علم قبل الولاية ثم اشتبه عليه في حال الولاية لم يجز له ان يحكم وقد روي عن محمد بن الحسن رحمه الله
انه لا بد ان يسال عن حال الشهود بعد كل ستة اشهر لاحتمال التغير واما مسايل الغصب
والطلاق والعتاق فابو حنيفة رضي الله عنه يقول ايضا بانه يحول بين الزوج وبين المراة
وبين المولى وبين الامة هكذا روى ابو يوسف في الاملاء عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ولكن لا

او احكم

كما ذكرنا على الشاهدين والشهادة في حال الولاية حتى لو سمع الشاهدين وعدالتهما صح والجرح والتعديل

تفرق بينهما ولا يعتقها لان الحيلولة تثبت بمجرد الشهادة بدون القضاء فلان تثبت
بعلم القاضي كان اولى ولكن هذا كله يكون على وجه الحسبة والامر بالمعروف لا على سبيل القضاء
والله اعلم **وما الضرب والاجبار والقيد جائزا المحبوس دين قيل يعقوب يؤجر**
في البيت مسايل وهي ان المحبوس على الدين لا يجوز ان يضرب ولا ان يقيد لوفا الدين ولا ان
يوجر وذكر في اخر سوع الذخيرة ما صورته في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله ان المديون اذا
ابى ان يقضي حصة ما عليه ان كان ممن يعمل بيده او له عمل معروف فانه يؤاجر من رجل وياخذ
الاجر يقضي به دينه هذه عبارته واما رواية لا يوجر وكونه لا يضرب ولا يقيد فنظمها صاحب
الفوايد وعزاها في الشرح الى منية المفتي وروضة الناطفي فاكتب على البيت اشارة الكتب
الثلاثة د خ ان منية ونص ما نقله عن الروضة انه قال لا يضرب المحبوس بالدين ولا يقيد ولا
يوجر انتهى ونقل عن صاحب المنية انه قال لا يضرب المحبوس ولا يقيد ولا يؤدب قال وذكر
ايضا في خزانة الاكمل ناقلا عن ادب القاضي للخصاف وذكر صاحب الفوايد عن الشافعية انه يضرب
حتى يوفي ما عليه من الدين وقال ان الغزالي ذكره وقال ان الحبس محدث احدثه الجهال من
القضاة وهذا القول مخطوط فقد نقل في ادب القاضي ان سلام بن مسكين قال سمعت الحسن
يقول ان ناسا من الحجاز اقتتلوا فقتلوا بينهم قتيلا فبعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحبسهم قال في الشرح اورد الحديث ليبين ان الحبس بالتهمة مشروع وهذا موافق لما روي بهز
بن حكيم عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا بالتهمة مشروع فالحبس بالدين
مشروع ايضا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا اعتق شقصا له من عبد في قيمة الباقي
وقال صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته والمراد بالعقوبة الحبس والملازمة
عند مفسري الحديث الا ان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي زمن ابي بكر وعمر
وعثمان رضي الله عنهم لم يكن سجن وكان يحبس في المسجد وفي الدهليز حيث امكن ولما كان
زمن علي رضي الله عنه احدث السجن وكان اول من احدث السجن في الاسلام وسمي السجن نافعا
ولم يكن حصينا فانفلت الناس منه ثم بنى سجنا اخر وسماه مخيسا وقال فيه شعر اسب بعد نافع
مخيسا بابا شديدا واميرا كيسا الا تراني كيسا مكيسا واورد على غير هذا الوجه وهو الا تراني
كيسا مكيسا بنيت بعد نافع مخيسا حصنا حصينا واميرا كيسا ونافع ومخيس اسم
تعريف لذلك الموضع وهذا كان من عاداتهم انه كان لاملاكهم وعقاراتهم اسما تعريفا
وقد جا في النص انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون الى ان قال او ينفوا من
الارض واكثر المفسرين على ان المراد بالنفي الحبس واعلم ان الذي رايته في كتب الشافعية

قال وكان الحبس بالتهمة

كالرافعي وغيره هو الحبس الى ثبوت الاعسار نعم قالوا للقاضي ضربه ان ظهر عناده باخفا
المال وقال الرافعي ان المحبوس ان لم ينزجر بالحبس زاد في تعزيره بما يراه من الضرب وغيره
انتهى واما الاجارة فليس عليه عندهم ان يواجر نفسه في وفا الدين ولا يوجره الحاكم وذهب
احمد في اصح القولين الى انه يوجر نفسه لوفا الدين فان امتنع اجره الحاكم كما روي عن ابي
يوسف رحمه الله وهو قول عمر بن عبد العزيز وسوار والعنبري واسحق بن راهويه وروي
عن مالك رحمه الله انه ان كان يعتاد ان يواجر نفسه لزمه وجه القول بالاجارة ان النبي
صلى الله عليه وسلم باع سرقا في دينه وكان سرق رجلا دخل المدينة وذكر ان وراه مالا فداينه
الناس فركبته ديون ولم يكن وراه مال فسماه سرقا وباعه بخمسة ابعرة والحر لا يباع فثبت
انه باع منافعه وايضا الاجارة بعقد معاوضة فجاز اجباره عليها كبيع ماله ووجه عدم الاجارة
قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحديث ابي سعيد ان رجلا اصيب في ثمار
ابتاعها فكثر دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فتصدقوا عليه فلم يبلغ وفا
دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك رواه مسلم ولان في
الاجارة اجبارا على كسب المال وهو لا يجبر عليه كقبول الهبة والصدقة وكما لا يجبر المراة
على التزويج لياخذ المهر وحديث سرق منسوخ بان الحر لا يباع والبيع وقع على رقبته بدليل
ما في الحديث ان الغرما قالوا للمشتري ما تصنع به قال اعتقه قالوا لسنا بازهد منك في اعتاقه
فاعتقوه فان قيل هذا اثبات النسخ بالاحتمال قلنا بل بالاجماع على ان بيع الحر لا يجوز قالوا ثبت
ان بيع الحر كان جايزا في شريعتنا قلنا ان صح ما اسند للنسخ به فقد اثبتموه قالوا حمله على حذف مضاف
واقامة المضاف اليه اولى وهو سايغ في كلام العرب كقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل
بكفرهم وسيل القرية ولكن البر من امن قلنا انما عدل فيما ذكر الى المجاز لتعذر الحقيقة وقضيته
الاعتاق تنافي الحمل على الاجارة والله تعالى اعلم

وَاِنْ فَرَّ بِقُرْبٍ دُونَ قَيْدٍ تَأَدُّبًا ... وَحُكْمٌ بِنُكُولٍ عَنْ طَلَاقٍ فَمُنْكَرُ

في البيت مسلتان اولاهما نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى خزانة
الاكمل وهذه عبارته قال في خزانة الاكمل ناقلا عن الخصاف ما صورته ولو فر من الحبس يرديه
القاضي بالسياط ولا يقيده انتهى المسلة الثانية نظمها صاحب الفوايد ايضا في بيتين وعزاها
في الشرح الى الخلاصة الفتاوي ولذلك قاضيخان ذكر المسلة وعزاها اليه ونص ما قاله صاحب
الفوايد قال في الخلاصة في الفتاوي في اواخر الفصل السابع من كتاب القضا ما صورته فلو حلفه
القاضي بالطلاق فنكل فقضى بالمال لا ينفذ قضاوه هذه عبارته قال ومقتضاه انه لا يحكم عليه

بالمال اذا نكل لانه اذا لم ينفذ لا يجوز الحكم به كالقضا بالشهادة على الخط اقول قد نص
صاحب الهداية على ذلك في فصل كيفية الايمان والاستحلاف قال ولو استحلفه القاضي
بالطلاق فنكل وقضى بالمال لا يجي اصل المسلة في الدعوي ان شا الله تعالى واذ قد علمت ذلك
فاكتب على السد رمزهذه الكتب حاخف نوشى تنبيه وهذا بنا على ظاهر الرواية
نص عليه قاضيخان في فتاواه قال وان اراد المدعي عليه بالطلاق او العتاق ونحو ذلك
حرام وبعضهم جوزوا ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية انتهى وقال صاحب الهداية
رحمه الله تعالى ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق لما روينا يريد قوله صلى الله عليه وسلم
من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وقيل في زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلف
بذلك لقلة المبالاة بالله تعالى والله تعالى اعلم

وَفِي الدَّيْنِ لَمْ يُحْبَسْ اَبٌ وَمُكَاتَبٌ ... وَفِي غَيْرِهَا قَوْلٌ وَلَا مُتَعَسِّرُ
وَعَاقِلَةُ الدِّيوَانِ يُؤْخَذُ مِنْ عَطَايِهِمْ ... وَلَا الْعَبْدُ لِلْمَوْلَى وَفِي الْعَكْسِ يُحْصَرُ

في البيتين مسايل لا يحبس المديون فيها منها الابا والامهات وان علوا لا يحبسون في ديون
اولادهم وقيدت بالدين ليخرج النفقة فان الاب يحبس في نفقة ولده كما عرف في موضعه
والدليل عليه قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وقوله تعالى وبالوالدين احسانا
وليس من المصاحبة بالمعروف والاحسان حبسهما بالدين الا انه اذا امتنع الوالد من
الانفاق على ولده الذي نفقته عليه فان القاضي يحبسه لكن تعزيرا لا حبسا بالدين واما
الولد فيحبس في دين الوالد وكذا ساير الاقارب ومنها ان المكاتب لا يحبس في دين مولاه سوا كان
من دين الكتابة او غيرها وعن بعضهم انه يحبس في غير دين الكتابة وهي رواية ابن سماعه
كما ان السيد يحبس في دين المكاتب الذي ليس هو من جنس بدل الكتابة وقد مرت المسلة
والى ذلك اشرت بقولي وفي غيرها قول يعني في غير مال الكتابة ومنها الاعسار لو كان
المديون معسرا فانه لا يحبس لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولان الحبس
لدفع الظلم بايصال حقه اليه ولا ظلم منه لعدم القدرة ولانه اذا لم يقدر على وفا الدين
لا يكون الحبس مفيدا لان الحبس شرع للتوسل الى قضا الدين لا لعينه وهذه الصورة لم
يذكرها صاحب الفوايد وصاحب البدايع عدها وعد الدين المؤجل فانه لا يحبس فيه ايضا ولكن
هذه الصورة معروفة وهي ترجع الى الداين فان التاجيل برضاه فلذلك لم اضمها للنظم ومنها
ان العاقلة ان كانت من اهل الديوان لا يحبسون ايضا فيما يجب عليهم من ارش او دية ولكن
يوخذ من عطاياهم وان لم يكونوا من اهل الديوان بل كانوا من اهل البادية ولا عطا لهم فانهم

يحبسون وهذا القيد لم يذكره صاحب الفوايد في نظمه ومنها ان العبد لا يحبس على دين مولاه
ومنها ان المولى لا يحبس على دين عبده وهو اولى من الاول والثلاثة الاولى نظمها صاحب الفوايد
وعزاها الى الفتاوى قاضيخان والمحيط وخلاصة الفتاوى فاكتب على البيتين اشارة الكتب
الثلاثة قوح خف وزد سخ دخ اشارة الى ما ياتي وذلك في غير هذه الكتب ونص ما نقله
قال قاضيخان في الفتاوى الاقارب والاجانب في الحبس سوا الا الوالدين والاجداد والجدات
فانهم لا يحبسون في ديون فروعهم الا في النفقة وغيرهم يحبسون بعضهم في دين بعض والمولى
لا يحبس مكاتبه في دين الكتابة وغيرها في رواية ابن سماعة في غير مال الكتابة والصحيح الاول
هذه عبارته وزاد في المحيط ولا يحبس العاقلة ان كانت لهم اعطية وان لم يكونوا من غير اهل الاعطية
يحبسون لان العاقلة حق يستحق عليهم لولي القتيل فاذا امتنعوا من الايفا مع القدرة يحبسون
ثم كلامه قال وذكر في الخلاصة في الفتاوى ويحبس في كل دين ما خلا دين الولد على احد من الابوين
او الجد او الجدة وان علوا ولا يحبس المكاتب بدين الكتابة ولا العبد الماذون بدين المولى ولا يحبس
العاقلة في دية وارش ولكن يوخذ من عطاياهم فان لم يكونوا من اهل العطا وامتنعوا من الادا
يحبسون انتهى ما نقله صاحب الفوايد وتعلقت المسلتين المنظومتين في عجز البيت الثاني
من النهاية قال ما نصه في اخر فصل الحبس ثم اعلم ان الاب كما ان الولد فكذلك لا يحبس المولى في
دين العبد وذكر في الذخيرة والعبد لا يحبس لمولاه لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وكذا
لا يحبس المولى لعبده اذا لم يكن عليه دين لانه اذا لم يكن عليه دين فكسبه ملك المولى فكيف يستحق
على قضا الدين اياه وان كان مديونا حبس فيه لان اكسابه حق الغرما وانما يحبس المولى لحق الغرما
حتى يصلوا الى ديونهم مما عليه ويجوز حبس المولى لحق الاجانب انتهى واعلم ان نظم هذه المسايل لم يكن
لغرابتها فانها مسطورة في الكتب وانما قصد جمعها وفي حبس الوالد في دين الولد خلاف الشافعية والله تعالى
اعلم

ويحبس في دين على الطفل والد وصي وللتاديب بعض صور

دل البيت على مسايل منها الصبي المحجور عليه اذا استهلك شيا يوجب قيمته في ماله واستنع وصيه
او ابوه من دفعه حبس الممتنع ومنها ان الصبي لا يحبس وبعضهم نقل حبسه للتاديب ومنها ان
ان القاضي لا يسع في وفا الدين لانه لو كان يسع لما حبس الوصي او الاب وهذا نظمه صاحب الفوايد
ونقله في شرحه عن خلاصة الفتاوى والمحيط والمبسوط فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة
خف يح سب ونص ما قاله قال في الخلاصة في الفتاوى الصبي المحجور عليه لا يحبس بدين الاستهلاك
ولكن يحبس الوصي او ابوه فان لم يكن له اب ولا وصي يامر القاضي رجلا حتى يبيع ماله في الدين هذه
عبارته قال وذكر في المحيط يحبس الاب والوصي بدين على الصغير الى ان قال ان لا مال للصغير

لان قضا دين اليتيم واجب عليه فقد امتنعوا عن ايفا دين واجب عليهم مع القدرة على ايفايه ثم كلامه
وذكر المسلة في المبسوط في باب الحبس في الدين وصورته ما قاله الغلام الذي يستهلك المتاع فيضمن
قيمته وله اب او وصي وليس بتاجر المحجر انه يحبس وليه وهذا لان الظلم انما يتحقق ممن خاطب باداء المال
ووليه هو الذي يخاطب بذلك لا هو وبعضهم قالوا يحبس الصبي بطريق التاديب حتى يجاسر الى مثله
قال صاحب الفوايد قلت يوخذ من كلام صاحب الخلاصة ان القاضي لا يملك بيع عقار اليتيم
ولا ماله مع قيام الاب والوصي لانه لو كان له ذلك لما كان يحبسهما بل كان يقال انه يبيع
ماله بامر ما فلما لم يجعل له ذلك مع قيام الاب والوصي وجعل له عند عدمهما علمنا انه ليس للقاضي
ذلك مع وجودهما وهي فايدة حسنة والله تعالى اعلم

ولو طلب المديون امهال حبسه ثلاثة ايام على تيسر

صورة المسلة ان المديون لو ادعي عليه بمال فاعترف به او قامت عليه البينة فطلب
الامهال ثلاثة ايام ليبيع عقاره او عينه ويدفع المبلغ المدعي به عليه اليه فان القاضي يمهله
ونظم صاحب الفوايد هذه المسلة في بيتين وعزاها الى الكافي والناجية اعني نهاية الكفاية
وهي في الهداية ايضا وتتمة الفتاوى فاكتب على البيت اشارة هذه الكتب لوسف
هدبف قال في تتمة الفتاوى في فصل الحبس من كتاب ادب القاضي ما نصه اذا قال اسعدني
هذا او افضي حقه ذكر صاحب شرح عصام في اول مكاتبة انه توجله القاضي يومين
او ثلاثة ولا يحبسه واما عبارة الكافي فقال في باب عجز المكاتب وموته وموت المولى ما
نصه عجز عن نجم فان كان له دين يقتضيه او مال يقدم عليه لم يعجل الحاكم بتعجيزه وانتظر
عليه يومين او ثلاثة الى ان قال واما التاخير الى ثلاثة ايام فانه امضا لموجب العقد لان الادا
انما يتوجه بعد القضا مدة النجم ولا بد للادا من زمن واستحسنا هذا القدر يعني اليومين
والثلاثة على ان يكون من باب التعجيل دون التاخير نظيرها وابلا الاعذار اذ هي مدة ضربت
للاعذار اذ هي مدة ضربت لابلا الاعذار كما في قضية الخيار وشرط الخيار والامهال للمرتد
والامهال للمدعى عليه للدفع اي اذا توجه عليه الحكم وادعى الدفع ببينة حاضرة فانه يمهل ثلاثة
ايام ليحضر المال او ليبيع عينا في يده اجابه الى ذلك ولم يكن بذلك ممتنعا عن ادايه ولم يحبسه به
وقال صاحب الهداية في هذه المسلة ايضا ما نصه والثلاثة التي ضربت لابلا الاعذار
كامهال الخصم للدفع والمديون للقضا فلا يزاد عليه وفسر صاحب النهاية ذلك بانه اذا ادعى
رجل على اخر مالا او ابينة فقال المدعي عليه امهلني يوما او ثلاثة ايام لادفعه اليك فانه
يمهل قال والاصل فيه قصة موسى مع الخضر عليهما الصلاة والسلام حيث قال في المرة الثالثة

هذا فراق بيني وبينك وقال صلى الله عليه وسلم اذا استاذن احدكم ثلاثا ولم يوذن له فليرجع وقال عمر رضي الله عنه اذا لم يربح احدكم في التجارة ثلاث مرات فليتحول الى غيرها وكذلك قدر الشرع مدة الخيار بثلاثة ايام للاختيار والله تعالى اعلم

ولو طلب المحبوس تحليف طالبه على انه لم يعرف العسر يؤمر

صورة المسئلة ما ذكره في عمدة العتابي قال في اواخر الفصل في الحبس من كتاب القاضي ما نصه واذا طلب المحبوس يمين الطالب انه لا يعرف انه معدم فان القاضي يحلفه فان نكل اطلق المحبوس وان حلف ابد الحبس في ادب القاضي لشمس الائمة الحلواني انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة نف تنبيه في كلامه اشارة الى ان الحاكم لا يحلف الطالب انه لا يعلم الاعسار الا بطلب الغريم فان اليمين حقه وصرح كلامه على انه لو طلب اليمين بعد ان حبس كان له ذلك فان نكل المدعي عن اليمين اطلق المحبوس وينبغي لو طلب القضا بالحبس كان له ذلك بالطريق الاولى فانه اذا انكر حبسه بالقضا كان له ذلك فما لم يقض به يكون اولى ومما يدل على ذلك ما نقله صاحب القنية في باب الاستحلاف من كتاب ادب القاضي قال ما نصه عن بعضهم غريم قضى القاضي عليه بالمال فقال انا معسر والمدعي يعلم اعساري وهو منكر فللقاضي ان يحلفه على ذلك قال استاذنا رحمه الله وهذا اختيار حسن ثم رمز لبعضهم وقال فيه اختلاف ان القول قول المديون في اعساره او قول رب الدين انتهى وفيه اشارة الى ان للقاضي تحليفه بدون طلب انتهى وعلى هذا الحكم سوال وهو انه يقول ينبغي ان لا يقبل الحاكم منه ولا يستحلف غريمه بعد تاكد حبسه بالقضا كما لو امتنع المطلوب عن اليمين حتى حكم عليه الحاكم بالنكول ثم اراد ان يحلف فانه لا يقبل منه ذلك لان الحق قد تاكد بالقضا ذكره في شرح ادب القاضي وذكر ان شريحا وقع له نظير ذلك وامضى حكمه ولم يستحلفه والجواب ان الحاكم في هذه المسئلة انما حكم بحبسه وادبه مدة يختبر فيه والحاكم لم يحكم بتابيد الحبس ولا يحبس مدة معينة الا يرى انه لو احضر بينة تشهد باعساره كان للحاكم ان يسمعها ويخرجه عنه وقول صاحب اليتيمة فان نكل اطلق المحبوس بنا على الحكم بالنكول كما هو المذهب عند اصحابنا رضي الله عنهم وقال مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم لا يجوز الحكم بالنكول بل ترد اليمين والله تعالى اعلم

ولو غاب رب الدين والمدة انقضت فيطلق بالكفيل لكن يؤخر

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في بيتين وعزاه في الشرح الى العتابي الكبرى للخاصي وهذه عبارته حبس غريما بدين ثم غاب فلما مضى زمان سال القاضي عنه فبلغه ان المحبوس محتاج والذي حبسه غايب استوثق منه بالكفيل بالنفس وخلى سبيله لان الطالب

ربما تغيب بنفسه تطويلا عليه واضرارا به لكن ياخذ منه كفيلا حتى لو احتاج اليه الطالب يتوصل اليه بالكفيل لان فيه نظرا من الجانبين ومثله في القنية انتهى **اقول** عبارة صاحب القنية في باب الحبس والافلاس فيه فان اخبر القاضي بعد بحاجة المحبوس خلاه لكن بحضرة الخصم ولم يسع لزومه في الرواية الظاهرة فان غاب رب الدين وظهر اعساره اخذ منه كفيلا وخلاه واطلقه ابو يوسف في رواية ابن سماعة وفي ادب القاضي فان غاب ومضت مدة الافلاس واقام المحبوس البينة على افلاسه او سال القاضي عنه فوجده مفلسا خلاه بكفيل ولا ينتظر حضور الخصم وان لم يرى انه اذا لم يغب هل يشترط حضوره قال بعضهم لا يشترط حضوره قال بعضهم لا يشترط حضوره ثم رمز لبعضهم وقال واذا قامت البينة على افلاس المحبوس لا يشترط لسماعها حضور رب الدين لكنه ان كان حاضرا او وكيله يطلقه بحضرته وان لم يكن حاضرا يطلقه بكفيل ثم اذا لم يجد المحبوس كفيلا هل يخلي سبيله فقال لا بد من الكفيل انتهى وقد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة نف فراخ تنبيه قد اطلق صاحب القنية في جميع ما نقله الكفيل من غير تقييد بالنفس او بالمال وكذلك اطلقت فالظاهر من اطلاقه انه يا بها كفيل يطلقه لان الاستيثاق يحصل والكفالة بالمال ابلغ واذا كان بالكفالة بالنفس يطلقه ففي الكفالة بالمال اولى واعلم ان المراد بمدة الحبس هي المدة التي اختلف فيها اصحابنا الجوار حبسه للاعسار فروى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في كتاب الحوالة والكفالة شهرين او ثلاثة اشهر وروى الحسن عن ابي حنيفة ما بين اربعة اشهر الى ستة اشهر وذكر الطحاوي شهرا قال شمس الائمة الحلواني ما قاله الطحاوي ارفق الاقاويل في هذا الباب وهذا لان ما زاد على الشهر في حكم الاجل وما دون الشهر في حكم العاجل فصار الشهر ادنى الاجل والاقصى لا غاية قال في شرح ادب القاضي والصحيح ان هذا ليس بمقدر لازم بل هو مفوض الى راي القاضي فان مضت ستة اشهر ووقع عنده انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او دونه ووقع عنده انه عاجز اطلقه هذا معنى قول محمد رحمه الله هذا اذا علم القاضي امره يعني اغني هو ام فقير فاما اذا لم يشكل امره سال عنه عاجلا يعني اذا كان ظاهر الفقر وهذا لانه اذا ثبت انه معسر ثبتت النظرة الى الميسرة ولو استدام الحبس كان ظلما وان لم يتبين للقاضي شي وان كان حاله مشكلا فالقاضي ينظر ان كان الرجل لينا او صاحب عيال ويشكوا عياله الى القاضي فيحبسه شهرا ثم يسأل عن حاله ويقبل البينة فلو قامت البينة قبل الحبس فيه روايتان اصحهما لا تقبل وبه افتى عامة المشايخ والاخرى تقبل وبه كان

لدا والاصل

له

يفتي ابو بكر محمد بن الفضل ولم يذكر في مسئلة النظم ما في شرح ادب القاضي ايضا وهي
ما نصه ولو ان رجلا حبس غريما له ثم غاب فسال القاضي عن المحبوس فوجده معدما
فانه ياخذ منه كفيلا او يخلي سبيله يريد انه اذا مضت المدة وسال القاضي
عن حاله فوجده مفلسا اما يخلي سبيله فلانه ربما تغيب الطالب ويخفي نفسه
ويريد به ان يطول حبسه فيتضرر واما ان ياخذ منه كفيلا لانه لو كان المدعي حاضرا
كان له حق الملازمة بعدما خلى القاضي سبيله نظرا للمدعي فاذا كان غايبا يوخذ منه كفيل
ايضا نظرا للمدعي والله اعلم

ومن عليه الحق اجرة سجنه ... وفي عصرنا قد قيل ذو الحق يخسر

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في شرحه عن القنية بعد ان نظم ان اجرة
السجان تجب على الذي عليه الحق ولم يشر الى خلاف ذلك قال في الشرح ما نصه قال
في القنية اجرة سجان سجن القاضي تجب على المحبوس وقيل في زماننا اجرة السجان على رب
الدين لانه يعمل له هذه عبارته انتهى كلام صاحب الفوايد والذي رايته في نسختي بالقنية
صورته في مسايل متفرقة من اخر كتاب ادب القاضي اجرة السجان لا تجب على المحبوس انتهى
والذي يقتضيه الاستحسان ان تكون اجرة السجان على المحبوس زجرا له فانه هو الممتنع عن اداء
الحق وهو ظالم بالامتناع وكذلك استحق الحبس الى ان يتبين اعساره وصار كالسارق اذا
قطعت يده فان اجرة الحداد وثمن الدهن الذي تحسم به العروق عليه زجرا له ولانه هو المتسبب
في ذلك بتخلية المال في ذمته كما ان السارق هو المتسبب للقطع بالسرقة وقد مرت
المسئلة والقياس ان تكون الاجرة على رب الحق فانه عامل له ونايب عنه في حفظه لعواد
فقد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة القنية قن والله تعالى اعلم

واجر وكيل درهم ان يجلس ... واجر رسول الشرع نصف فاكثر
الى درهم في المصر ثم ثلاثة ... بخارجه في فرسخ يتكثر
واربعة ممن له الحق كل ذا ... فان يمتنع ممن عليه يقرر

نظمت في هذه الابيات ما ذكره صاحب القنية في اول كتاب ادب القاضي فاكتب على
البيت قن اشارته وهذه عبارته في ادب القاضي قال القاضي صدر وينبغي ان ينصب
انسانا حتى يقعد الناس بين يدي القاضي ويقيمهم ويقعد الشهود ويقيمهم ويزجر من يسي
الادب ويسمى صاحب المجلس والجلواز ايضا وانه ياخذ من المدعي شيا لانه يعمل له باقعاد
الشهود على الترتيب وغيره لكن لا ياخذ اكثر من الدرهم من العدليين الرايجين من الدراهم
الرايجة في زماننا وللوكلا ان ياخذوا ممن يعملون له من المدعي والمدعى عليهم ولكن لا

ياخذون لكل مجلس اكثر من درهمين والرجالة ياخذون اجورهم ممن يعملون له وهم المدعون
لكنهم ياخذون في المصر من نصف درهم الى درهم واذا خرجوا الى الرساتيق لا ياخذون
لكل فرسخ اكثر من ثلاثة دراهم او اربعة هكذا وضعه العلما الاتقيا الكبار وهي اجور امثالهم
واجر الكاتب على من يكتب له واجر كتابة المحاضر والسجلات على قدر العمل فان كان لذلك العمل
فيه دقة فلا ينبغي لصاحبه ان ياخذ اكثر من اجر المثل الذي ياخذه الناس لمثل ذلك العمل
قال وينبغي للقاضي ان ينصب بوابا يقدم الاول فالاول ويمنعهم عن الدخول على القاضي
جملة ولا يتركه القاضي حتى ياخذ من الناس شيا ليتركهم فيدخلوا عليه فان الدخول على القاضي
مباح لهم وواجب على القاضي ان ياذن لهم بالدخول واجر هذا البواب على القاضي والوكلا
لانه يعمل لهم لانه يمنعهم حتى لا يزدحموا عليه وعليهم ثم ذكر بعد ذلك عن بعضهم ان القاضي
اذا بعث الى المدعى عليه بعلامة فعرضت عليه فامتنع واشهد عليه المدعي على ذلك
وثبت ذلك عنده فانه يبعث اليه ثانيا وتكون مونة الرجالة على المدعى عليه ولا يكون
على المدعي شي بعد ذلك قال بعضهم فالحاصل ان مونة الرجالة على المدعي في الابتدا
فاذا امتنع فعلى المدعى عليه وكان هذا استحسانا مال اليه للزجر فان القياس ان تكون
على المدعي في الحالين انتهى كلامه وما تضمنه النظم والله تعالى اعلم

ومن يلزم الانفاق فالقول قوله ... ومهر باجل اذا قال معسر
او العوض صلح العمد ارش كتابة ... وخلع ضمان المتلفات المقرر

جمعت في هذين البيتين ثماني صور مما يكون القول فيه قول المديون مع يمينه بالاعسار
وصاحب الفوايد نظمها في اربعة ابيات والاصل في الباب هو ما قاله صاحب الهداية رحمه
الله تعالى ان كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع او التزمه بعقد كالمهر
المعجل والكفالة اذا امتنع عن ادايه حبسه الحاكم لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناه
به واقدامه على التزامه باختياره دليل يساره اذ هو لا يلتزم الا ما يقدر على ادايه قال
ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا قال اني فقير الا ان يثبت ان له مالا فيحبسه لانه لم توجد
دلالة اليسار فيكون القول قول من عليه وعلى المدعي اثبات غناه ويروى ان القول قول
من عليه في جميع ذلك لان الاصل هو العسرة ويروى ان القول له الا فيما بدله مال
قال وفي النفقة القول قول الزوج انه معسر وفي اعتاق العبد المشترك القول
للمعتق والمسئلتان يويدان القولين الاخيرين والتخريج على ما قال في الكتاب انه ليس
بدين مطلق بل هو صلة حتى تسقط النفقة بالموت على الانفاق وكذا عند ابي حنيفة

رضي الله عنه ضمان الاعتاق انتهى كلام صاحب الهداية فاكتب على البيت اشارة لها هد وذلك
في غيرها الا ان في نسبته اليها كفاية ان شاء الله تعالى ولنرجع الى ما تضمنه البيت ان اما
النفقة فصورتها لو قال الزوج انا معسر وعلي نفقة المعسرين وقالت المراة بل هو موسر
وعليه نفقة الموسرين فالقول قوله في الاعسار الا ان تقيم البينة بيسار وتتصور ايضا
فيما لو تجمد عليه نفقة مفروضة لها فطالبته فقال انا فقير فالقول قوله اللهم الا ان يعترف
بالقدرة فينبغي ان لا يقبل قوله في الاعسار وما وقفت على هذا او يتصور ايضا فيما لو فرض عليه
لقريبه واذن له في الاستدانة فاستدان القريب ثم جاء يطالبه بما استدان عليه فادعى
الفقر فانه يكون القول قوله وهذا جميعه داخل تحت قولي ومن يلزم الانفاق فالقول
قوله واما المهر المؤجل سوا ثبت الاجل بالتصريح او بالعرف نص عليه صاحب الكافي وغيره
وينبغي ان يكون القول قوله ما لم يعترف قوله بالقدرة عليه وما وقفت على نص الاصحاب
في ذلك واما العتق فصورته لو اعتق احد الشريكين نصيبه في العبد واختار شريكه
تضمينه فالقول قوله في الاعسار واما الصلح عن دم العمد فصورته لو صالح عن دم العمد على
مبلغ فطلبه منه فادعى الاعسار كان القول قوله فيه واما الارش فلو جنى شخص جناية على احد
توجب عليه مالا فطلبه منه فادعى الفقر كان القول قوله واما بدل الكتابة فالقول قول
المكاتب في الاعسار وهذه الصورة مذكورة في نهاية الكفاية قال في شرح الفوائد وما ذكر
احد هذه الصور الا تاج الشريعة انتهى وما اعرف وجه هذه مع ما ذكر لان المكاتب لا يحبس
فيما هو بدل عن الكتابة وقد مرت المسألة واما الخلع فلو خالع امراته على مال ثم ادعى عليها بدل
بدل المال فقالت انا معسرة كان القول قولها مع يمينها وكذا لو كان الذي خالع امراته
اجنبيا واما ضمان المتلفات فلو اتلف رجل لاخر شيا وضمنه فادعى الفقر فالقول قوله
مع يمينه والفقه في هذه المسائل كلها هو ما مر من ان الاصل فيه هو الاعسار لانه ولد ولا مال
له ولم يوجد ما يقتضي يسار ه والله تعالى اعلم

وَلَوْ رَجَعَ القَاضِي عَنِ الحُكْمِ مَالَهُ ۞ رُجُوعٌ اِذَا مَا بِالشُّهُودِ التَقَرُّرُ

صورة المسألة ما ذكره قاضي خان رحمه الله تعالى في الفتاوى ما نصه لو حكم الحاكم بحكم ثم
اراد ان يرجع عنه لا يصح كما لا يصح رجوع القاضي حكمه في موضع الاجتهاد انتهى ونقل صاحب
الفوائد بعد ان نظم المسألة من خلاصة الفتاوى ما نصه القاضي اذا قضى في حادثة
بالبينة ثم قال رجعت عن قضائي او قال بدا لي غير ذلك او قال وقفت على تلبيس الشهود
او قال ابطلت حكمي او نحو ذلك لا يعتبر ذلك والقضا ماض اذا كان بعد شرايط الصحة

عش

قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين فق خف فيما ذكره صاحب الخلاصة زيادة
تقييد وهو انه اذا كان الحكم مستندا الى البينة لا يجوز رجوعه وقد اغفله صاحب الفوائد
وفيه اشارة الى انه لو كان بعلمه ثم تبين له ان علمه كان وهما جاز له الرجوع بل يجب مثاله
ان اعترف عنده شخص لشخص بمبلغ وغاب عنه ثم جا شخصان تداعيا عنده فحكم على احدهما
ظنا منه بانه ذلك المعترف ثم تبين له انه غيره فانه ينبغي له ان لا يمضي حكمه وينقضه وقد
نقل في القنية عن ابي حامد ما يؤيد ذلك فقال ابو حامد قاض قضى في حادثة ثم ظهر له خطاؤه
يجب عليه ان ينقض قضاؤه انتهى وهذا بخلاف ما اذا قضى القاضي في واقعة مجتهد فيها ثم
راى خلاف ما حكم به فانه ليس له ان يرجع عن حكمه ولا لغيره ان ينقض حكمه ما لم يخالف الكتاب
او السنة او الاجماع وذكر في ادب القاضي عن الشعبي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقضي بالقضاء ثم ينزل القران بغير الذي قضى فلا يرد قضاه ويستانف وفيه دليل على ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا ينتظر الوحي في مثل ذلك بل يقضي باجتهاده ويصير ذلك
شريعة فاذا انزل القران بخلافه يكون ناسخا لذلك فيعمل بالناسخ في المستقبل وفيه دليل
على ان القاضي اذا قضى بالاجتهاد في حادثة ليس فيها كتاب ولا سنة باجتهاده فانه لا يرجع عن
حكمه بل يقضي في المستقبل بما هو الحسن عنده لان حدوث الراي الثاني في مقابلة
الراي الاول دون نزول القران في مقابلة الاجتهاد بالراي وهناك لم ينقض الذي قضى بالراي
بالقران الذي نزل بعده فهاهنا اولى والفرق بين هذا وبين ما لو قضى القاضي باجتهاده
في حادثة ثم تبين النص بخلاف ذلك فانه ينقض ذلك القضا لان النص كان عند الحكم موجودا
والقاضي قصر في طلبه بخلاف الاجتهاد الثاني فانه ما كان وجد وبخلاف القران الذي نزل
بعد حكم النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكن نزل بعد وذكر عن شريح انه كان يقضي بالقضا
ثم يرجع عنه فيقضي بخلافه ولا يرد ما قضى به وقد كان قاضيا في زمن عمر وعلي رضي الله عنهما
والظاهر ان فعله انما يكون بسماع منهما وان لم يكن فلا ريب انه بلغهما وتقراهما على ذلك والله
تعالى اعلم

وَمَدْيُونُهُمْ فِي الحَبْسِ يَبْقَى اِلَى الوَفَا ۞ عَلَى مَا لَهُ المَوْرُوثِ اَوْ بَلْ يُسَيَّرُ

نظم صاحب الفوائد هذه المسألة في بيتين وعزاها في الشرح الى الفتاوى الكبرى
للخاصي فاكتب على البيت اشارته فخ ونص ما قاله اذا قضى القاضي بحق لرجل على رجل وحبسه
في ذلك الحق فمات صاحب الحق وورثته القاضي الذي اشتغل المحبوس هل يجب عليه ارساله
من الحبس اختلفوا فيه قال بعضهم يخلي سبيله نفيا للتهمة عن نفسه وقال بعضهم يتركه
في الحبس حتى يقضي او يموت لانه ليس بابتدا حبس حتى يتهم والفتوى على هذا اقول وذلك

لانه يغتفر في الانتهاء ما لا يغتفر في الابتداء وتصور ذلك فيما لو كان رب الحق اخا القاضي
او ابن عمه او معتقه او غيرهم ممن يجوز حكم القاضي له ويكون موروثا للقاضي والله تعالى
اعلم **ويأخذ قاض من ابي الطفل ماله ويحفظه بالعدل ممن يبذر**

المبذر في ماله ويرجع الى الطفل وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية والتتمة
في ولاية القاضي على الحجر من كتاب ادب القاضي قال ما نصه الاب اذا كان مسرفا مبذرا للمال
فللقاضي ان يأخذ مال اليتيم منه ويضعه على يدي عدل الى وقت حاجة الصغير وبلوغه
انتهى وفي تسميته من مات ابوه وابوه حي يتيما نظر فان اليتيم في الانسان هو الذي مات ابوه
قبل بلوغه وفي سائر الحيوانات من قبل امه والذي مات امه فقط من الناس يسمى عجيا والذي
مات ابوه يسمى لطيما رمز صاحب القنية بعد ذلك لبعضهم وقال ما نصه على الرواية
التي يجوز بيع الاب الذي هو فاسد عند الناس منقول ولكن الصغير يوخذ الثمن منه ويوضع
على يد عدل ثم رمز لبعضهم وقال الاب او الوصي باع عقار الصبي فراى القاضي نقض البيع اصلح
للصغير له ان ينقض قال استاذنا رحمه الله اطلاق الجواب في كتاب الماذون في الاب والوصي
ينقض على ان الاب او الوصي وان كان مصلحا فللقاضي نقض بيعه اذا راى المصلحة فيه اقول
فاذا كان له الاعتراض على الاب المصلح فبالطريق الاولى ان يكون له على الاب المبذر للمال
المفسد له وذلك لان القاضي نصب ناظرا لمصالح المسلمين فكلما راى مصلحة يفعله ولا اعتراض
عليه بخلاف ولاية الاب على طفله فانه اذا قصر عليه وراى انه انقص من راي الحاكم واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت قن قن علامة الكتابين المذكورين انفا والله تعالى اعلم

ومن بعض دار يدعي ثم كلها يجوز على خلف بها تحرر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب ما يبطل دعوى المدعي من قول او فعل والتناقض
فيه من كتاب الدعوى بعد ان رمز لبعضهم ما نصه من ادعى ربع دار فله ان يدعي كلها ولو من
ادعى نصفها فله ان يدعي بعض كلها وهو اختيارهم كانه يريد صاحب المحيط وقال بعضهم لا
تسمع كانه يريد شمس الائمة الاوزجندي والى ذلك اشرت بقولي على خلف به تحرر
وهذه صورة ما ذكره صاحب المحيط في الباب التاسع عشر من كتاب الدعوى قال سئل الامام
شمس الاسلام محمود الاوزجندي عمن ادعى نصف دار معين في يد رجل ثم ادعى بعد ذلك
جميعها قال لا تسمع دعواه ولو كان على العكس تسمع والصواب ان تسمع في الوجهين جميعا الا اذا
كان قال وقت الدعوى النصف لاحق لي فيها سوى النصف فحينئذ لا تسمع دعواه جميعها
لمكان التناقض وبدونه لا تناقض فتصح الدعوى انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت

اشارة القنية قن وان شئت زد اشارة المحيط مح والله تعالى اعلم

ويقضي على من غاب بعد الثبوت باعتراف وبالاشهاد يعقوب يذكر

نظم صاحب الفوائد معنى هذا البيت في بلاغياته ونقله في الشرح عن الخاصي قال ما
نصه اذا اقر الرجل عند القاضي بحق عليه ثم اقر بانه يجوز له ان يحكم عليه في غيبته اجماعا ولو
قامت عليه بينة بالحق وهو منكر فعسل ان يقضي عليه القاضي غاب او مات ثم زكيت البينة
لا يقضي بذلك وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى قال الخاصي في هذه الصور ان قول ابي
يوسف اختيار الخصاف وقال الحلواني هو ارفق بالناس قال وقال قبله هذا من توجه
عليه القضاء بعينه فامتنع عليه وعدلت فاختفى قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقضي
عليه وان غاب لم ينقض عليه انتهى كلام صاحب الفوائد ورايت في الواقعات ما صورته
في الاجناس قال ابو يوسف رحمه الله ان تغيب المدعى عليه في المصر نادت على باب
داره فاذا استبين لي انه حاضر سمعت عليه البينة وقضيت وفسر محمد رحمه الله
قال ينادي على بابه ان يحضر والا قضيت عليه فاذا فعل ذلك ثلاث مرات فقد اعذر القاضي
وجعل له وكيلا وقضى عليه وذكر في الباب الثلاثين من شرح ادب القاضي في حق من
امتنع عن الحضور الى مجلس القاضي واقام المدعي حجة بانه في بيته عن فرس او حلف
في المدة الغريبة والصحيح انها مفوضة الى راي القاضي فانه يختم بيته الى ان قال ولو قال
المدعي للقاضي انه لا يحضر وانه جلس في منزله فاعذر عليه وانصب له وكيلا واسمع من شهودي
عليه قال صاحب الكتاب فقد قال ابو يوسف رحمه الله يبعث القاضي الى داره
رسولا ومعه شاهدان فينادي الرسول بيابه بحضرة الشهود ثلاث مرات يا فلان بن
فلان ان القاضي فلان بن فلان يقول لك احضر مع خصمك فلان بن فلان مجلس الحكم
والا نصبت لك وكيلا وقبلت بينته عليك ثم هكذا يبعث القاضي ثلاثة ايام لينادي
الرسول بحضرة الشاهدين في كل يوم ثلاث مرات لان القاضي مامور بايصال الحق الى
المستحق ولا يمكنه الايصال الا بهذا فاذا بعث ذلك فلم يخرج نصب له وكيلا واستمع
من شهود المدعي وامضى الحكم عليه بحضرة من وكله وانما قدر بثلاثة ايام لانه حسن
لابلاء الاعذار قال ولا يحكم عليه حتى يحضر ولم يبين من هو واختلف المشايخ فيه منهم من
قال اراد به قول محمد رحمه الله واكثرهم قالوا اراد به قول ابي حنيفة رضي الله عنه لانه
روي عن محمد في النوادر مثل قول ابي يوسف رحمه الله فكان المراد به قول ابي حنيفة
رضي الله عنه قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله رايت في بعض النوادر عن ابي حنيفة

ادعى على من غاب المقر قبل الحكم عليه

قضى

كقول ابي يوسف رحمهما الله تعالى فصار هذا فصلا مستقلا بينهم ان القاضي ينصب وكيلا
ويقضي عليه بمحضر من وكيله قال صاحب الكتاب وقال ابو يوسف في الامالي ومحمد رحمهما الله
في كتاب القاضي الى القاضي الذي ذكره ابو يوسف في الامالي واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة مخ قاخ والله تعالى اعلم

وان احد الخصمين ذو لغة فلا تخاطبه منهم وذاك مقصر

صورة المسئلة لو ترافع الى عند القاضي خصمان واحدهما يعرف لغة يعرفها القاضي
ولا يعرفها الخصم الاخر كالتركية او الفارسية او غيرهما من الالسن فمن اداب القاضي
ان لا يخاطب احد الخصمين بتلك اللغة التي لا يعرفها الخصم الاخر قال صاحب البدايع
واما اداب القاضي فكثيرة والاصل فيها كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله
عنه سماه محمد كتاب السياسة وفيه اما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم
اذا ادلي اليك فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له اس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى
لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على المدعي واليمين على من
انكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا لا يمنعك قضاء قضيته بالامس
واجتهدت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك ان تراجع الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق
خير من التمادي على الباطل الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القران والسنة
ثم اعرف الاشباه والامثال ثم قس الامور عند ذلك فاعمد الى احبها واقربها واشبهها بالحق
اجعل للمدعي مدا ينتهي اليه فان احضر بينة والا وجبت القضاء عليه فان ذلك ابلغ في العذر
والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في حد او ظنينا في ولاء او قرابة او مجربا
عليه شهادة زور فان الله تولى عنكم السرائر ودرا عنكم بالبينات اياك والغضب والقلق
والضجر والتأذي بالناس والتنكر للخصوم في مواطن الحق الذي يوجب الله به الاجر ويحسن به
الذخر وان من يخلص نيته فيما بينه وبين الله تعالى ولو على نفسه يكفه الله ما بينه وبين
الناس فما ظنك بثواب عند الله عز وجل في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام ثم ذكر بعد
ذلك نحو ستة وعشرين ادبا اعني صاحب البدايع الى ان قال في السابع ومنها ان يسوي
بين الخصمين في مجلسهما بين يديه لا عن يمينه ولا عن يساره لانه لو فعل ذلك فقد قرب احدهما
من مجلسه وكذا لا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره لان لليمين فضلا على الشمال وقد
روي ان عمر وابي بن كعب رضي الله عنهما اختصما في حادثة الى زيد بن ثابت رضي الله عنه فالقى
الى عمر وسادة فقال عمر رضي الله عنه هذا اول جورك وجلسا بين يديه قال ومنها ان يسوي بينهما

في الجلوس

في النظر والنطق والخلوة فلا يطلق بوجهه الى احدهما ولا يسار احدهما ولا يومي الى احدهما
بشيء دون خصمه ولا يرفع صوته الى احدهما ولا يكلم احدهما بلسان لا يعرفه الاخر ولا يخلو باحدهما
في منزله ولا يضيف احدهما يعدل بينهما في هذا كله لما في ترك العدل يكسر قلب الاخر
ويتهم القاضي ايضا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز بد تنبيه
وقال صاحب الفوايد وقد نظم المسئلة في بيتين ونقل بعض كلام صاحب البدايع ما نصه فعلى
هذا قول الناس ان الاولى ان يكون القاضي ان يعرف باللغة التركية فاسد لا يتحقق تحته لانه
لا يجوز ان يتحدث بها مع احد الخصمين للتهمة فلا فائدة له في معرفتها اللهم الا ان يقال اذا
كان الخصمان لا يعرفان العربية ويعرفان التركية وهذا فيه بعد في بلادنا وهو نادر فلا يبعد
ان يكون مرجحا ولان الغرض يحصل بالمترجم الثقة ونقول في هذه الصورة ينبغي ان لا يجوز له ان
يترجم هو بنفسه ايضا بل لا بد من احضار المترجم لانه اذا احتيج الى الالزام بالحق يتكلم القاضي
بالعربية لاجل انفاذ القضاء لان الشهود والاعوان لا يعرفون اللغة التركية في بلادنا فاذا
انفذ القضاء بالعربية ربما يكون خلاف ما اقر به بالتركية فيتهم في ذلك ايضا واذا احتملت
التهمة لا يجوز له ان يترجمها بنفسه كما قلنا في الصورة المتقدمة وان كان لا يظن بالمسلم
ذلك وهذا فيه دقة وهو حسن فلا تستثنى حينئذ هذه الصورة الاخيرة ولا يقال بانه
يحتاج اليه لما ذكرنا والله اعلم انتهى كلام صاحب الفوايد ولا طايل تحته ولولا قصد مناقشته
لما قلته اما حصره لفايدة معرفة التركية في خصمين لا يعرفان الا بها فغير منحصر بل يحصل الفايدة
بمعرفتها واحدهما يعرفها دون الاخر فان القاضي يعرف جوابه للترجمان وتفهيمه واي فايدة
اعظم من هذه لاحتمال ان يترجم الترجمان بخلاف ما يقول الخصم وهل نفعه ترجمة الترجمان اذا
كان عدلا الا الظن بخلاف الفايدة التي يحصل له بالفهم بدون ترجمان والنهي عنه هو ان يخاطبه
القاضي باللغة التي لا يفهمها الاخر وقوله ان ذلك بعيد في زماننا وهو نادر ممنوع فقد وقع
لي مرات وقوله ان الغرض يحصل بالمترجم الثقة ممنوع ايضا والغرض حصول العلم بما يقول كل منهما
وهل يحصل بقول المترجم اذا كان عدلا غير الظن وقوله في الصورة الاخرى ينبغي ان لا يجوز
له ان يترجم هو بنفسه ايضا الى اخر الجواب عنه كما مر وانا ما قلنا معرفة اللغة لاجل المخاطبة
بل لاجل فهم ما يقوله الاخصام ولا يخاطب هو الا بالعربية مع انه لو اخبر الاعوان بالعربية وهما
لا يعرفانها لا يتهم لانه لا بد من اخبارهما بلسانهما ما حكم به اذا كان يعرفه هو او مترجمه ولو
فعل الاعوان بهما خلاف ما اخبرهما انه قد حكم به رجعا اليه واخبراه به واعلم اني ما بحثت هذا
البحث وانا ممن يعرف غير اللغة العربية ولكن الحق احق ان يتبع والله تعالى اعلم

وَلَمْ يَقْبَلُوا لِلدَّفْعِ غَيْبَةَ شَاهِدٍ ... وَلَوْ يَدَّعِيهِ حَاضِرٌ يُؤَخَّرُ

صورته ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وعزاه في الشرح الى البدايع فاكتب على البيت اشارته بد وهذه عبارته قال ما نصه المدعي اذا اقام البينة فادعى المدعى عليه الدفع وقال لي بينة حاضرة امهله القاضي زماننا وهو مفوض الى راي القاضي ان شا اخر الى اخر المجلس وان شا الى الغد وان شا الى بعد الغد ولا يزيد عليه لان الحق قد وجب عليه فلا يسعه التاخير اكثر من ذلك وان ادعى بينة غايبة لا يلتفت القاضي اليه بل يقضي للمدعي انتهى والفقه في ذلك انا لو اخرنا الحكم عمن يدعي عنده البينة ادى الى تعطيل الحكم فان البينة اذا كانت غايبة لا يعلم حضورهم فيتمادى الحكم الى ما لا نهاية له فيفوت الحق بخلاف ما لو كانوا حاضرين فان نهاية التاخير ثلاثة ايام لا ابلا العذر كما عرفت والمسله مذكورة في غير البدايع والله تعالى اعلم

وَلَوْ حَكَمَ الْقَاضِي بِحُكْمٍ مُخَالِفٍ مُقَلَّدَهُ مَاضٍ إِنْ كَانَ يَذْكُرُ
وَبَعْضُهُمْ إِنْ كَانَ يَنْسَوْا أَجَازَهُ عَنِ الْعُذْرِ لَا عَنْ مَا جَنِيهِ يَصْدُرُ

صورة المسلة لو حكم الحاكم في واقعة بحكم مخالف لمذهب مقلده بفتح اللام يعني الامام الذي يقلده وهذا اذا كان القاضي مقلدا وليس هو من اهل الاجتهاد كالقضاة الحنفية مثلا في زماننا هل يصح قضاوه او لا يصح والجواب انه ان كان ذاكرا لمذهبه لا يجوز وان كان ذاكرا لمذهبه لا يجوز وان كان ناسيا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يجوز عند صاحبيه رحمهما الله تعالى نقل صاحب الفوايد عن خزانة الاكمل ما نصه اذا حكم القاضي بخلاف مذهبه حال ذكره لمذهبه نفسه لا يجوز حكمه بلا خلاف بين اصحابنا ذكره في شرح الجامع الكبير واذا نسي مذهبه جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز وذكر صاحب القنية في اخر القضا في المجتهدات القاضي المقلد اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ وذكر عن بعضهم اختلاف الروايات في قاض مجتهد اذا قضى على خلاف رايه ناسيا وقال صاحب البدايع واما اذا لم يكن من اهل الاجتهاد يعني القاضي وقضى بمذهب خصمه وهو لا يعلم بذلك لا ينفذ قضاوه لانه قضى بما هو باطل في اعتقاده فلا ينفذ كما لو كان مجتهدا فترك راي نفسه وقضى براي مجتهد يرى رايه باطلا فانه لا ينفذ قضاوه كذا هذا ولو نسي مذهبه فقضى على ظن انه مذهب نفسه ثم تبين انه مذهب خصمه ~~وهو لا يعلم بذلك لا ينفذ قضاوه~~ وذكر في شرح الطحاوي ان له ان يبطله ولم يذكر الخلاف لانه اذا لم يكن مجتهدا تبين انه مذهب قضى بما لا يعتقد حقا فتبين انه وقع باطلا كما لو قضى وهو يعلم ان ذلك مذهب خصمه

وذكر في باب ادب القاضي انه يصح قضاوه عند ابي حنيفة وعندهما لا يصح هذا اذا لم يكن القاضي من اهل الاجتهاد فاما اذا كان القاضي من اهل الاجتهاد فينبغي ان يصح قضاوه في الحكم بالاجماع ولا يكون لقاض اخر ان يبطله انتهى كلام صاحب البدايع وذكر في الباب الثامن والاربعين من شرح ادب القاضي ما نصه واذا قضى القاضي في حادثة اختلف فيها الفقها وله مذهب فيها لكنه نسي مذهب نفسه وقضى بمذهب بعض الفقها قال ابو حنيفة رحمه الله ينفذ القضا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا ينفذ قال ذكر صاحب الكتاب يعني الخصاف قول ابي يوسف وحده وذكر القاضي الامام ابو الحسن علي بن الحسين السغدي والشيخ الامام شمس الايمة السرخسي في شرح هذا الكتاب يعني كتاب الخصاف قول محمد مع ابي يوسف وجعل القاضي الامام ابو الحسن هذا رحمه الله هذه المسلة فرع لمسلة اخرى ذكرها في الباب الرابع وهو ان القاضي اذا كان عالما بمذهب نفسه وقضى بمذهب بعض الفقها على قول ابي حنيفة رحمه الله ينفذ وعلى قولهما لا وبيان مسلة الكتاب فيمن قال لامراته انت خلية او باين والقاضي ممن يرى ان ينوي بذلك ويكون واحدة كما هو مذهبنا فجعلها ثلاثا او باينا منه ثم تبين له مذهبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه يمضي ذلك القضا وقال ابو يوسف ومحمد لا يمضي والزوج خاطب بما يقولان انه قضى بما هو باطل عنده فلا ينفذ كالمتوضي اذا اقتدى بالمتيمم راى الماء في خلال الصلاة فسد اقتداوه لان عنده ان الامام على الخطا وكذا المقتدي اذا راى على ثوب الامام نجاسة اكثر من قدر الدرهم وكذا المقتدي اذا ظن على ثوب الامام نجاسة ولم يكن وكذلك ان كان على الامام فايتة حديثه لا يتذكر والمقتدي يتذكر فدل ان العبرة لما عنده وابو حنيفة رضي الله عنه يقول بان هذا القضا حصل في محل الاجتهاد فوجب ان ينفذ وهذا لان الحادثة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم والصواب لا يعدوهم بل فيهم لكن كل احد منهم يرجح الصواب في راي نفسه ولا يقطع القول بان ما ادى اليه اجتهاد صاحبه خطا بل يعتقد رجحان جانب الصواب في اجتهاده فلا يتبين ان قضاه ذلك خطا بيقين فلا يكون مردودا وذكر في الباب الرابع ما نصه واذا اشكل على القاضي شي فشاور في ذلك رجلا واحدا فقيها فهذا على وجهين ان لم يكن القاضي من اهل الراي فهو في سعة من ان ياخذ بقوله لانه اذا لم يكن من اهل الراي كان الواجب عليه ان يستفتي وياخذ بقول المفتي وان كان من اهل الراي ورايه خلاف راي الفقيه يقضي برايه لان رايه صواب عنده الا انه انما يشاور في الاستدراك ان يضم رايه الى راي غيره فاذا لم يضم لا يدع رايه براي غيره فان قضى برايه نفذ قضاوه وان قضى براي الفقيه ينفذ قضاوه ايضا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف

ومحمد رحمهما الله تعالى لا ينفذ حتى لو صارت الحادثة معلومة للسلطان كان له ان
ينقض ذلك القضا الذي امضاه بما يقولان بان رايه صواب عنده وراي غيره خطا
عنده فاذا قضى براي غيره فقد قضى بما هو خطا عنده فلا ينفذ قضاوه كما اذا تحرى
الصلاة الى جهة ثم ترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى بتحري غيره لا يجوز وان اصاب الكعبة
وكذلك اذا اودع عند انسان مالا ونسي المودع المودع فاراد المودع ان يضع زكاته فيه
لا يجوز لان عنده انه غني وكذا اذا كان على رجل فائتة حدثته فافتتح الصلاة ونسي الفائتة
فجا رجل واقتدى به وهو يعلم ان عليه فائتة حدثته فصلاة الامام جايزة وصلاة المقتدي
فاسدة لان عنده ان امامه على الخطا كذا هذا وابو حنيفة رضي الله عنه يقول القاضي
قضى في موضع الاجتهاد فينفذ قضاوه كما لو قضى برايه وهذا لانه لم يتيقن بخطا اجتهاد
غيره لان المجتهد لا يقطع القول بان الصواب فيما قال بل عنده ان الامر محتمل فاذا كان
محتملا ترجح ذلك الاجتهاد باتصال القضا به فينفذ القضا هذا اذا كان للقاضي راي
وقت القضا وقد قضى براي غيره اما اذا لم يكن للقاضي راي وقت القضا فقضى براي
غيره ثم ظهر للقاضي راي بخلاف ما قضى هل ينقض قضاوه اختلف ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى فيما بينهما فقال ابو يوسف لا ينقض وقال محمد رحمه الله ينقض محمد يقول
رايه في حق وجوب القضا عليه بمنزلة النص ولو قضى برايه ثم تبين النص بخلافه نقض قضاو
كذا هذا وابو يوسف رحمه الله يقول بان راي غيره اذا لم يكن له راي بمنزلة رايه الا
يرى انه يجب عليه القضا براي غيره متى لم يكن له راي فصار كانه قضى براي نفسه ثم ظهر
له راي بخلافه ولو كان كذلك لا ينقض قضاوه كذا هذا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين
ما شئت من رمز الكتب المذكورة او اكتف برمز البدايع وشرح ادب القاضي بداح
والله تعالى اعلم **ولست ارى تفويض فصل خصومة اري الفصل غير ما ذاك ينظر**
لو ان القاضي يرى في مسلة براي فهل له ان يفوض فصل الخصومة فيها الى من يرى الفصل فيها
بخلاف رايه هذا اذا كان المفوض قد اذن له الامام في الاستخلاف على ما عرف ومثاله شخص
كفر والعياذ بالله ثم تاب واسلم فهل للحنفي ان يفوض امر الحكم فيه الى مالكي يرى قتله او هل له
ان يفوض الى مالكي ايضا الحكم في واقعة ليحكم فيها بالشهادة على الخط وهذه المسلة في وقت
سئلت عنها فاجبت بانه لا يجوز له واخذت ذلك من ان الشاهد يسعه ان يغيب عن الادا
عند حاكم يرى الحكم بشهادة الشاهد بغير ما يعتقده الشاهد كالمسلتين السابقتين
ويجي ذلك ان شا الله تعالى ونظاير ذلك كثيرة ثم وقفت على المسلة في تتمة الفتاوى

فيها

فقطعه

فقطعته منها فاكتب على البيت اشارة اليها بت وصورة ما قاله بعد ورقتين من فصل
قضا القاضي في المجتهد وحكي عن الشيخ الامام عبد الواحد الشيباني ان ما يفعله القاضي
من التفويض الى شافعي المذهب نحو ان بيع المدبر وبفسخ اليمين يعني المعلقة بالطلاق
انما يجوز فعل الشافعي اذا كان المفوض يرى ذلك بان قاد اجتهاده الى ذلك اما اذا
لم يقل فلا لانه لو فعل المفوض لا ينفذ فكيف يصح تفويضه الى غيره قال وذكر في شرح
ادب القاضي ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ينفذ قضاوه لو قضى بنفسه يجوز تفويضه
وبه يفتى فاذن اذا فوض الى شافعي المذهب ليقضي ببطلان اليمين جاز عند ابي حنيفة
على ما ذكره الخصاف وان فوض ليقضي برايه يجوز عند الكل وينفذ قضاوه وهو المعتاد
والى هاتين المسلتين اشرت بقولي

وينفذ فيها في الاصح قضاوه ولا خلف في الاطلاق بالحكم يجبر

هاتان المسلتان يتفرعان على المسلة السابقة احداهما لو فوض القاضي الماذون
له في التفويض الى شخص فصل خصومة وهو يرى الحكم فيها غير ما يراه المفوض اليه فقضى
فيها بخلاف ما يعتقده المفوض صح قضاوه على الاصح المسلة الثانية لو استنابه مطلقا
صحت استنابته بلا خلاف وقد تقدم ذلك وتقدم الكلام في حكم الحاكم بخلاف معتقده
سهوا او عمدا فعليك به في موضعه واكتب على البيت رمز التتمة بعد النقل منها
والله اعلم **تنبيه** الفرق بين تفويض خصومة لا يرى المفوض الفصل فيها كما يراه المفوض
اليه وبين اطلاق الاستنابة ~~عدم جواز التفويض المقيد مطلقا والله تعالى اعلم~~ ظاهر
لان التفويض في الاول الى شي معين لا يرى جوازه وهو مقيد وفي الثاني ليس بمقيد
وبعض العلما ذهب الى عدم جواز التفويض المقيد مطلقا والله تعالى اعلم

وقد قيل في حكم بفرقة عاجز يجوز ولكن لا يحل وينكر

صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في باب القضا في المجتهدات وما يتصل به بعد ان
رمز لبعضهم فاكتب على البيت اشارة اليها قن وهذه عبارته قال ليس للقاضي ان يقضي
بالفرقة بسبب العجز عن النفقة واجاب هو مرارا فيمن غاب عن امراته وتركها بلا نفقة
انه لو قضى بالفرقة بسبب العجز عن النفقة ينفذ قال وانما فرقت بين الجوابين لان
الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في حل الاقدام على القضا فعندنا لا يحل ولا خلاف
في النفاذ فالجواب الاول جواب عن حرمة الاقدام ~~على القضا فعندنا لا يحل ولا خلاف في~~
النفاذ والثاني على النفاذ مع حرمة الاقدام عليه ولا يشترط ان يكون القاضي شفعوي المذهب

ومنوا به شافعي المذهب لانه لا خلاف في نفاذ القضا ثم رمز لبعضهم وقال لا ينفذ القضا
بسبب العجز عن النفقة عندنا حتى يقضي قاض اخر بتنفيذ قضائه وابو الصغير مع
امراة الصغير اذا اراد الفرقة فالحيلة فيه ان يقضي بالفرقة بسبب العجز عن النفقة
او لان النكاح كان بلفظ الهبة او بغير ولي فينفذ وللقاضي هذه الولاية الا ترى ان
القاضي يفسخ النكاح بخيار البلوغ قال وهذا يؤيد جواب بعضهم ان العجز عن الانفاق
لا يوجب حق الفراق وقال الشافعي رحمه الله لها ان تطلب من القاضي ان يفرق بينهما
ويكون ذلك فسخا وعلى هذا الخلاف اذا عجز عن ايفا المهر المعجل فان فرق وهو شافعي المذهب
نفذ قضاؤه عند الكل وان كان القاضي حنفيا لا ينبغي له ان يقضي بخلاف مذهبه الا اذا
كان مجتهدا ووقع اجتهاده عليه وان قضى بخلاف رايه من غير اجتهاد ففيه عن ابي حنيفة روايتان
في نفاذ قضائه وكذا في كل مجتهد فان امر شافعيا فقضى وهو غير مامور بالاستخلاف او
مامور لكن المامور اخذ شيئا لا ينفذ قضاؤه عند الكل لان قضا القاضي فيما ارتشى باطل
عند الكل وان لم ياخذ شيئا ففرق المامور جاز تفريقه وان كان الزوج غايبا فاقامت البينة
ان زوجها الغايب عاجز عن النفقة وطلب التفريق منه فان كان القاضي حنفيا فقد
ذكرناه وان كان شافعيا وفرق بينهما قال ائمة سمرقند جاز تفريقه لانه قضى في فصلين
مجتهدين العجز والغيبة وعندنا لو قضى على الغايب ينفذ قضاؤه في اظهر الروايتين
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثم رمز لبعضهم وقال لا ينفذ لان القضا على الغايب انما يجوز
عند الشافعي رضي الله عنه وينفذ في احدى الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا
ثبت المشهود به وهنا لم يثبت العجز عند القاضي لان المال غاد ورايح فعسى يصير الغايب
غنيا ولا يعلم الشاهد لما بينهما من المسافة فكان مجازفا في شهادته فاذا علم القاضي بذلك لا
يجوز قضاؤه ثم رمز لبعضهم وقال غاب عن امراته غيبة منقطعة ولم يخلف نفقة فرفعت
امرها الى قاض يكتب الى عالم يرى التفريق بالعجز عن النفقة ففرق الفرقة ولو كان له هاهنا
عقار ومتاع واملاك يتحقق العجز عن النفقة لانه لا يجوز بيع هذه الاشيا للنفقة اذا لم تكن
من جنس النفقة لانه يتضمن القضا على الغايب وهكذا ذكر بعضهم قال وفيه نظر والصحيح
انه لا يصح قضاؤه فان رفع قضاه الى قاض حنفي فاجاز قضاه فالصحيح انه لا ينفذ والله تعالى اعلم

ففرق بالعجز

وتدخل شرب الارض من دون ذكره   فلو شهدوا بالملك في الارض يغتبر

صورة المسالة اذا شهد الشهود بملكية الارض لانسان على ما هو المعتاد في كتب التبايع من لدنا
انه يقيم المشتري او البايع لم يزل مالكا حايزا لجميع الارض المبيعة الى حين البيع وذلك في

الاوقاف

الاوقاف من اجل صحة البيع او الوقف او غيرها فاذا شهد الشهود بهذه العبارة وكان
للارض شرب هل يدخل في هذه حتى لو حكم الحاكم يدخل الشرب او لا يدخل حتى يقولوا في
شهادتهم انه لم يزل مالكا حايزا لجميع الارض بجميع حقوقها نقل صاحب القنية في باب
ما يصير مقضيا به ويدخل في القضا والشهادة والدعوى من غير ذكر انه لا يشترط
وهذه عبارته بعد ان رقم لبعضهم ادعى ارضا على نهر شربها منه وشهد الشهود
بالارض ولم يتعرضوا للشرب فانه تقضى له بالارض وبحصتها من الشرب انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارة **تنبيه** ينبغي ان يكون ذلك عند عدم النزاع في الشرب
وعند ما يكون الشهادة بالملك المطلق تدخل الزوائد اما لو وقع النزاع فيه ولم تكن
الشهادة بالملك المطلق فالفقه يقتضي انه لا بد من ذكره اللهم الا ان تكون شهادة الشهود
الذين يشهدون بالملكية على هامش الكتاب كما هو المعتاد ويكون الشرب مذكورا فيه
فان مقتضى شهادتهم حينئذ انهم يشهدون بجميع ما فيه وهذا ينبغي ايضا ان يكون عند
عدم امكان استفسارهم اما لو وقعت فيه منازعة وامكن الحاكم سؤال الشهود هل
يشهدون بالشرب او لا فلا بد من ذكره حتى لو قال انما نشهد برقبة الارض فقط لا تدخل
وهي فائدة حسنة كما قال صاحب الفوايد فعقد نظمها في بيتين من فوايده والله تعالى
اعلم **فصل من كتاب الشهادات** وهي جمع شهادة وهي الاخبار بصحة الشي عن
مشاهدة والشهود في الاصل مصدر ومعناه الحضور يقال شهد المكان شهودا وشاهد
حاله مشاهدة والمشهد مجمع من الناس لانه موضع الشهود ويقال شهد عند الحاكم
لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد والجمع شهود واشهاد ويقال اشهده على قضائه
جعله شاهدا واستشهده طلب منه ان يشهد له ومناسبة هذا الكتاب بادب
القاضي واضحة فان القاضي يحتاج في قضائه الى ادا الشهود عند انكار الخصم لقوله
صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر ولقوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان الاية

ولم يشترط تعديل من هو يذكر   شهود غريب يشتكي ويسفر
وعدوى ورد الطعن ثم معدل   علانية والغير في السر مظهر

جمعت في البيتين من لا يشترط تعديله من الشهود وهم اربعة على ما ذكره الخصاف
في الباب الثلاثين في العدوى فاكتب على البيتين رمزه اخ قال انما نصدقنا اسماعيل
بن حماد اربعة شهود لا اسال عنهم يعني عن عدالتهم شاهد ارد الطعنة وشاهد التعديل

العلانية وشاهد الغربة ليدعو به القاضي على غير قرعه والرجل يستعدي على الرجل ويريد
اشخاصه الى المصر ويقيم شاهدين يحق يدعيه قال الصدر الشهيد في شرحه قال شمس الايمة
الحلواني رحمه الله اسمعيل بن حماد هذا نافلة ابي حنيفة رضي الله عنه وكان يختلف الى
ابي يوسف رحمه الله ويتفقه عنده وصار بحال براحمه ولو بلغ من العمر حتى شاخ لصار له
نبا في الناس لحسن حفظه وفقه الا انه مات شابا انتهى اما شاهد الغربة فصورته
لو اجتمع الخصوم على باب القاضي وفيهم شخص يدعي انه غريب وقد عزم على السفر ومتى تاخر
لم يبق له رفاق وطلب من الحاكم ان يقدم مخاصمته لاجل ذلك فان القاضي لا يقبل
منه ذلك حتى ياتي بشاهدين يشهدان له بما ادعاه ولا يشترط حينئذ تعديلهم فان
التقديم انما هو نظر له كيلا ينقطع عن الرفقة والاشتغال بتعديل شهوده يبطل عليه
النظر فلا يفيد وهذه المسلة ذكرت في شرح ادب القاضي في باب ما اتى القاضي من
الحجج وما ينبغي له ان يعمل به وفي الباب الذي ذكرته انفا واما شاهد العدوى فصورته
اذا تقدم رجل الى القاضي وذكر ان له دعوى على شخص ويسميه ويذكر انه خارج المصر بينه
وبين المصر اقل من يوم فان القاضي لا يسير طلبه حتى يقيم المدعي بينة بالحق الذي يدعيه
فاذا اقامها ارسل القاضي طلبه حينئذ ولا يشترط في هذه الثلاثة العدالة فانه ليست
ملزمة للحق ولو اشتغل القاضي بتعديل الشهود ربما هرب الخصم واما شاهد رد الطينة
فصورته اذا اقدم الرجل الى القاضي وادعى حقا على رجل ليس بحاضر معه وذكر انه امتنع من الحضور
معه اعطاه القاضي طينة او خاتما وقال له اره الخاتم وادعه الى واشهد عليه لان القاضي
مامور بايصال الحق الى المستحق وذلك فيما قلنا فاذا ذهب به الى الخصم واراه ذلك وقال
هذا خاتم القاضي فاحضر معي اليه يوم كذا واشهد عليه بذلك فان قال احضر وحضر فبها
ونعمت وان قال لا احضر وشهد بذلك عند القاضي شاهدان مستوران لم يسل عنهما قال
الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله تعالى هذا راي صاحب الكتاب يعني الخصاف وروي
عن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما انه لا يقبل قولهما ما لم يعدلا وهذا قول محمد في شاهدي
الاشخاص فانه قال واما انا فاسل عن شاهدي الاشخاص لان فيهما الزام شي على الغير وفيما فيه
الزام شي على الغير لا بد من العدالة وليس في تقديم الغريب وتزكية العلانية الزام شي على
الغير فقد وافق رايه لما قاله شمس الايمة في شاهدي الاشخاص صريحا وفي شاهدي رد الطينة
اشارة قال الصدر الشهيد في شرح ادب القاضي وما راه صاحب الكتاب يعني الخصاف
انظر للناس وبه يوخذ لان القاضي لو اشتغل بتعديلهما اختفى الخصم مخافة العقوبة من

القاضي فاكتفي بالمستور في هذا فاذا اشهدا عنده على ذلك كتب في احضار هذا
الرجل الى الوالي لان في هذا فاذا شهدا عنده على احيا حقوق الناس وكان للقاضي
ان يستعين به في احضار هذا الخصم قال الصدر الشهيد ولم يذكر صاحب الكتاب
مونة التشخيص على من يكون واختلف العلما فيه فقال بعضهم يكون على بيت
المال وقال بعضهم يكون على المشهود عليه وهو الصحيح لانه لما تمرد فقد تحقق منه
سبب وجوب ذلك عليه كالسارق اذا قطع فانه يكون ثمن الدهن الذي يحسم به
عروقه عليه كذا هنا قال فاذا احضر امر المدعي ان يعيد عليه الشهود على ما صنع
فاذا اشهد الشهود عليه في وجهه برد الخاتم وامتناعه عن الحضور عزره لانه اساء
الادب فيما صنع فيستوجب التعزير فيعزره القاضي اما بالضرب او بالصفع او بالحبس
على قدر ما يرى او يعبس في وجهه لان القضاة اختلفوا في ذلك فيعزره القاضي
بما يراه تعزيرا او تاديبا له قال ولذلك ان اراه الخاتم واشهد عليه انه يدعوه الى القاضي
في وقت كذا وكذا فسكت ولم يقل اني احضر الا انه لم يحضر معه في الوقت الذي وقت
له فهذا والاول سوا لان السكوت في موضع الجواب يكون امتناعا عما دعي له فيصير
كانه قال لا احضر وكذلك لو قال احضر ولم يحضر فهو واحد لانه انقاد له قولا وما انقاد
له فعلا فكان دونه في استحقاق العقوبة ايضا قال وان كتب القاضي حين استعداه
عليه الرجل الى الوالي في احضار خصمه معه فلا باس بذلك ولا يعطيه خاتما وانما يفعل
في ذلك تمارا الان كل ذلك جايز انتهى واما شاهد تعديل العلانية فلا يشترط في شهوده
ايضا وهما شاهدان يشهدان عند القاضي بالعدالة ظاهرا بعد ان يكون القاضي قد
سال عن الشهود الذين تقصد تعديلهم في السر لمن يثق به من امناية واخبر بعد
الثم ولا بد ان يكون الذين يشهدون في العلانية غير الذين يسال عنهم في السر وهولا
الذين يشهدون في العلانية لا يشترط عدالتهم لان القاضي لو اكتفى بتزكية السر كان له
ذلك فليس في الثاني الا زيادة الاحتياط والتاكيد واجابه المدعي الى ما طلب والله اعلم

امير كبير يدعي وشهوده دواوينه فامنع وبالحق خبر

صورة المسلة ما ذكره صاحب الغنية في باب من يقبل شهادته ومن لا تقبل قال في وسطه
بعد ان رمز لبعضهم ما نصه امير كبير ادعى فشهد له عماله ودواوينه ونوابه ورعاياه
لا تقبل شهادتهم وذكر بعد ذلك كلاما بالفارسية وفي بعض نسخ الغنية حمير المسلة بالفارسية
اذا عرف ذلك فحق البيت ان يرقم عليه قن اشارة الغنية والقنية في ذلك يحتمل ويحتمل

احدهما ان للامير الكبير انما يتكلم له نوابه ودواوينه فهم بمنزلة وكلائه والوكيل
لا تقبل لموكله كالوصي لا تقبل شهادته في مال اليتيم لانهم يثبتون الولاية لانفسهم والوجه
الثاني ان تجار الامراء لا تخلوا اقطاعاتهم عن المكوس ودواوينهم ونوابهم هم الذين يتعاطون
استخراج ذلك واستخلاصه من الجهات فيكون عدم قبول شهادتهم له بسبب فسقهم
وقد نقل صاحب القنية ذلك عقب المسألة قال وعنه من تكلم في احاديث الرعية
وقسمة النوائب والغرامات لا تقبل شهادته انتهى واما الرعية فلما ذكر بعد ذلك
قال لا تقبل شهادة اهل الرعية لوكيل الرعية والشحنة والرئيس والعامل لجهلهم وميلهم
خوفا منهم وكذا شهادة المزارع انتهى ونقل قبل ذلك عن بعضهم شهادة المزارع لرب الارض
تقبل قال لم رحمه وقال لا تقبل لفساد الزمان انتهى وتعليل عدم القبول بالخوف يصلح
علة في عدم قبول دواوين الامير ونوابه وحاشيته فان خوفهم منه شديد لا سيما
في زماننا وارزاقهم مصروفة من تحت يده منوطة بها به والله اعلم

وقيل ركوب البحر للهند مانع   كمن في قرى ارض بفارس يتجر

اللام في للهند بمعنى الى وهو مذهب الكوفيين ومثله قوله تعالى وسقناه لبلد
ميت ويجري لاجل مسمى وفي بعض نسخ النظم قلت في الهند وكان اعتمادي فيه على عبارة القنية
كما ستقف عليه ثم اعلم ان في البيت مسألتين في اولاهما اختلاف اشرت اليه بنقل ذكرهما
صاحب القنية في اواخر باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل قال بعد ان رمز لبعضهم ما
نصه ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة وفي شرح ادب القاضي للشهيد حسام الائمة اسباب
الجرح كثيرة منها ركوب بحر الهند لانه مخاطر بنفسه ودينه ومنها من سكن دار الحرب وكثر
سوادهم وعددهم لاجل المال ومثله لا يبالي بشهادة الزور ومنها التجارة في قرى فارس
فانهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون انتهى ان قلت ما نقله صاحب القنية اولا محمول على غير
بحر الهند فلا اختلاف حتى يشار اليه بنقل قلت قوله ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة اعم
من ان يكون بحر الهند او غيره والذي يقتضيه الدليل اباحة ركوب البحر مطلقا الا عند
ظن الهلاك وما زالت السلف يركبون البحار في جميع الاقطار من غير انكار ونص القران اعظم دليل
على الجواز والله تعالى اعلم واما ما نقله صاحب القنية عن شرح ادب القاضي للحسام الشهيد
فرايته في الباب الرابع والثلاثين في المسألة عن الشهود منه ما نصه واعلم ان اسباب الجرح
كثيرة منها الركوب في البحر الى الهند لانه اذا ركب البحر الى الهند فقد خاطر بنفسه ودينه ومن سكن
دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم لينال بذلك مالا او يرجع الى اهله غنيا فاذا كان

اسباب الجرح كثيرة

لا يبالي ان يخاطر بنفسه ودينه فلا يؤمن ان ياخذ من عرض الدنيا فيشهد بالزور انتهى
ففي اختصار صاحب القنية لهذا قصور وتغيير ما مع انه لم يشر الى انه مختصر قال
ومنها التجارة في قرى فارس فانهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون واكل الربا من اسباب الجرح
قال ومنها انه لا تقبل شهادة الاشراف من اهل العراق لانهم قوم متعصبون فاذا نابت
احدا منهم نائبة اتى سيد قومه فيشهد له سيد قومه ويشفع فلا يؤمن من ان يشهد
بالزور واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارتي الكتابين المذكورين قن اخ والله تعالى
اعلم

وقد قيل لابن العم والاخ لم تجز   اذا خاصما معه سنين واخروا

الضمير في لم تجز للشهادة وفي اخروا لابن العم وللاخ المشهود له وصورة المسألة ما ذكره صاحب
القنية في اول باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل فاكتب على البيت اشارته قن قال بعد ان
رمز لبعضهم ما نصه امتدت الخصومة سنين ومع المدعي اخ او ابن عم يخاصمان له مع
المدعى عليه ثم شهدا له في هذه الحادثة بعد هذه الخصومة لا تقبل شهادتهما انتهى كلامه
اقول وقياس ذلك ان يطرد في كل قرابة وصاحب يتردد مع قرابته او صاحبه الى المدعي
في الخصومة سنين ويخاصم له ومعه على المدعى ثم يشهد له بعد ذلك فانه ينبغي ان لا تقبل
والعلة فيه انه لما طال التردد مع المخاصمة له مع المدعى عليه صار بمنزلة الخصم للمدعى عليه
وشهادة الخصم لا تقبل على خصمه ثم ما بين الاقارب والاصدقاء من التعصب والحنو والهوى
الذي يحملهم على ارتكاب ما لا يجوز ارتكابه ولذلك اختلف العلماء في شهادة الاخ لاخيه فعن
بعض العلماء لا تقبل قال في شرح ادب القاضي قيل هو قول ابراهيم واظنه يريد النخعي وذكر
في بعض النسخ فعلى قياس قوله كل قرابة تمنع النكاح تمنع قبول الشهادة انتهى وحكى ابن المنذر
عن الثوري انه لا تقبل شهادة كل ذي رحم محرم وحكى عن مالك انه لا تقبل شهادة الاخ
لاخيه اذا كان منقطعا اليه في صلته وبره لانه متهم في حقه وقال ابن المنذر لا تجوز
شهادة الاخ لاخيه اذا كان منقطعا اليه في النسب وتجوز في الحقوق انتهى قال في شرح
ادب القاضي والصحيح ما شهدت به الاثار واخذ به عامة العلماء ان شهادة الاخ لاخيه مقبولة
لان التهمة قد انتفت بينهما من كل وجه لظهور العداوة والتحاسد بينهما انتهى ولان الاخ
اذا كان عدلا غير متهم قبلت شهادته لاخيه كالاجنبي ولا يصح قياسه على الوالد والولد لان
بينهما بعضية وقرابة قوية بخلاف الاخ وقد قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان شهادة
الاخ لاخيه جائزة ونقل صاحب الجواهر المالكي من رواية ابن القسم ان شهادته لاخيه
جائزة الا ان يكون في عياله قال وقال بعض اصحابنا لا يجوز على الاطلاق وانما يجوز على شرط

المخاصمة

ثم اختلف في تحقيق ذلك الشرط ففي كتاب محمد لا تجوز شهادته الا ان يكون مبرزا وقيل انه
يجوز اذا لم يسأله صلته وقال اشهب تجوز في اليسير دون الكثير الا ان يكون مبرزا فتجوز
في الكثير وقال غيره ولا تقبل الشهادة للاخ الا فيما تنتفي فيه التهمة مثل ان يشهد له بما
يكتسب به الشاهد شرفا او جاها او يدفع معرة او تقتضي الطباع والعصبية قبله الغضب
او الحمية كشهادته ان فلانا قتله او يجرح من جرحه قال وفي جواز تعديله له ومنعه قولان
لابن القاسم واشهب انتهى كلام صاحب الجواهر واعلم ان الذي عليه عامة العلماء قبول
شهادة الاخ لاخيه الا اذا ظهرت تهمة وعلى ذلك جماهير العلماء كاصحابنا والشافعي واحمد وشريح
وعمر بن عبد العزيز والشعبي والنخعي والثوري وابي عبيد واسحق وابي ثور وغيرهم رحمهم
الله عليهم لعموم الايات وظاهر الروايات والله تعالى اعلم

ولو شهد المعروف بالعدل مرة ... بزور فقيل امنع الى حين بغير

اختلف العلماء في تفسير العدل واحسن ما قيل فيه ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال
العدل في الشهادة ان يكون مجتنبا عن الكبائر ولا يكون مصرا على الصغائر ويكون صلاحه
اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطائه وان يستعمل الصدق ديانة ومروءة ويجتنب عن
الكذب ديانة ومروءة والحاصل ان العبرة للغالب اعني في الصغائر بعد ما احترز عن جميع
الكبائر قال بعض العلماء وليست العدالة ان يمحض الرجل الطاعة حتى لا يشوبها معصية
وذلك متعذر لا يقدر عليه الا الاولياء والصديقون ولكن من كانت الطاعة اكثر حاله
واغلبها عليه وهو مجتنب الكبائر محافظ على ترك الصغيرة فهو العدل ماخوذ من الاعتدال
وهو الاستواء في الامور الدينية وذلك بان يكون ظاهر الامانة بعيدا عن الخيانة عفيفا
عن المحارم متوقيا للمآثم بعيدا عن الريب مامونا في الرضى والغضب وذكر في شرح ادب
القاضي عن ابراهيم انه قال العدل في المسلمين من لم يطعن عليه في بطن ولا فرج قال وهذا
الحديث حجة لابي حنيفة رضي الله عنه ان شهادة المستور حجة ما لم يطعن عليه الخصم في
شهادته لانه مسلم والظاهر من حال المسلم العدالة فيجوز البناء على هذا الظاهر ما لم يوجد
الطعن والجرح في عدالته فان قيل خص في الحديث عدم الطعن في البطن والفرج واراد
بعدم الطعن في البطن انه اكل ربا او اكل مال المغصوب وما اشبه ذلك وعدم الطعن
في الفرج ان لا يقال انه زان وما اشبه ذلك فموضع فيهما ولهما توابع فاذا سلم عنهما وعن
توابعهما كان عدلا مقبول الشهادة واورد على ذلك الكذاب فانه ليس بعدل واجيب بان
الكذب من البطن وعن بعضهم شهادة الرجل جائزة ما لم يضرب حدا او يعلم منه سخرية في دينه

لاخيه

وفي

وفي بعض النسخ خربة في دينه اي فساد لان الحد انما يجب على من ارتكب ما لا يحل ارتكابه والفساد
في الدين ارتكاب ما لا يحل وارتكاب ما لا يحل فسق وهذا ايضا على قول ابي حنيفة رضي
الله عنه اذا علم ذلك فلنرجع الى مسألة النظم فنقول لو شهد المتصف بهذه الاوصاف
اعني بالعدالة بالزور مرة واحدة قيل لا تجوز شهادته ابدا وان تاب روي عن ابي يوسف
واليه اشرت بقولي فقيل امنع ومجهول الحال اذا شهد بالزور ثم تاب وشهد جازت
شهادته قال قاضي خان ما نصه المعروف بالعدالة اذا شهد بزور عن ابي يوسف رحمه
الله انه لا تقبل شهادته ابدا لانه لا تعرف توبته وروى الفقيه ابو جعفر رحمه الله انه
لا تقبل شهادته وعليه الاعتماد وغير العدل اذا شهد بزور ثم تاب جازت شهادته انتهى
كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته ق تنبيه لما كان الاعتماد على
ما قاله ابو جعفر اشرت الى قول ابي يوسف بقيل واختلف ابو حنيفة مع صاحبيه
رحمهم الله في شاهد الزور هو يقول يشهر ولا يعزر وهما يقولان يعزر والتشهير ان يبعث
الى السوق ان كان سوقيا او الى محلته ان لم يكن فيقال لهم ان القاضي يقول انا وجدنا
هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس عنه والتعزير معروف وهو مفوض الى راي
الحاكم على ما عرف في موضعه واذا عزر على قولهما هل يشهر اولا لم يذكر صاحب المبسوط ذلك
بنفي ولا اثبات وذكر الخصاف انه يشهر قال شمس الائمة الحلواني لولا تنصيص صاحب الكتاب
يعني الخصاف على هذا اعني الاشهاد لكان مشكلا وذلك لان المعنى الذي يعزر لاجله انما
هو لينتعظ بغيره وهذا المعنى لا يتم الا بالاشهار والله تعالى اعلم

ولم تقبل المعتاد شتما لاهله فلو كان فذا فالاخلاف وقد ذكر

الشتم السب قاله في الصحاح وصورة المسألة ما ذكره قاضي خان فمن لا تقبل شهادته لفسقه
فاكتب على البيت اشارته ق قال ما صورته ومن كان يشتم اولاده واهله وجيرانه ذكر في بعض
الروايات انه لا تقبل شهادته وقيل ان اعتاد ذلك بطلت عدالته وان فعل ذلك احيانا
لم تبطل وقال الفقيه ابو الليث ان لم يكن قذفا لا تبطل عدالته وان فعل ذلك احيانا لم تبطل
وقال اما القذف يبطل العدالة ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه ولا تقبل شهادة من يظهر
شتم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي يوسف رحمه الله ان كل من تبرا منهم لا تبطل عدالته
وان شتمهم بطلت عدالته انتهى وفيما نقله عن ابي يوسف نظر فليت شعري اذا تبرا من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فمن يتصل وعلى من يعتمد وقد قال الله تعالى والذين معه اشداء

على الكفار رحما بينهم وقد مر ان الذي يسب الشيخين كافر ورايت في الباب الرابع والثلاثين
من شرح ادب القاضي ما هو اعظم من ذلك وهو ان من سب واحدا من المسلمين لا يكون عدلا
قال ما نصه وقال ابو يوسف رحمه الله ايما رجل اظهر شتيمة اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورضي عنهم لا تكون شهادته مقبولة لانه لو اظهر شتيمة واحد من المسلمين يسقط
به عدالته فاذا اظهر شتيمة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف لا يسقط عدالته
وان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم حرمة انتهى اقول والتحقيق في ذلك
ان الشتم لا يخلو اما ان يكون بما فيه او بما ليس هو فيه في وجهه او في غيبته فان كان بما ليس
هو فيه فهو كذب وافترا يفسق به سواء كان في وجهه او في غيبته وان كان بما هو فيه
في غيبته فهو غيبة وانها توجب الفسق وان كان في وجهه فقبيح اساءة ادب وانه
من صنيع رعاع الناس وسوقتهم الذين لا مروة لهم ولا حيا فيهم وان ذلك مما يسقط العدالة
وكذلك اذا كان السب دعا باللعنة او الابعاد مما يفعله من لا خلاق لهم من السوقة وغيرهم
ومما يؤيد ذلك ما ورد في الحديث سباب المسلم فسوق وقتاله كفر قال ابن الاثير في النهاية
السب الشتم يقال سبه يسبه سبا وسبابا قيل هذا محمول على من سب او قاتل مسلما
من غير تاويل وقيل انما قال ذلك على جهة التغليظ لا انه تخرجه الى الفسق والكفر اقول
وهذا خلاف ظاهر اللفظ والله اعلم

ويقدح في العدل الخروج لتلقي أمير ولم تصلح ولا هو مخبر

هو عايد على العدل وصورة المسألة ما ذكره قاضي خان في باب من لا تقبل شهادته لفسقه
فاكتب على البيت اشارته قوله قال ما نصه اذا قدم الامير بلدة فخرج الناس وجلسوا في
الطريق ينظرون قال خلف رحمه الله تعالى بطلت عدالتهم الا ان يذهبوا للاعتبار فحينئذ
لا تبطل عدالتهم قال والفتوى على انهم اذا خرجوا لا لتعظيم من يستحق التعظيم ولا للاعتبار
تبطل عدالتهم قال والفتوى على انهم اذا خرجوا انتهى ولذلك بنيت النظم على ما نص قاضي خان
انه المفتى به حيث قلت ولم يصلح يعني الامير للتعظيم ولا يكون خروجهم لاجل اخبار ووجه الفقه
في ذلك انهم اذا اطلعوا لغير هذين الامرين يكون خروجهم من باب العبث واللعب وهو حرام
او من اجل تعظيم من لا يستحق التعظيم وهو حرام ايضا والتخصيص ارتكب حراما فقدح في عدالته
والذي ينبغي ان يكون ذلك على ما اعتاده اهل البلد فان كان من عادة اهل البلد انهم يفعلون
ذلك ولا ينكرونه ولا يستخفونه فينبغي ان لا يقدح والله تعالى اعلم

ولو شهد الانسان لابن ابنه على ابنه جاز كالانسان يتصور

فيما

هاتان

هاتان المسألتان مخالفتان لقول الاصحاب لا تقبل شهادة الانسان لمن ينسب اليه الشاهد
بالولادة ولا لمن ينسب الى الشاهد بالولادة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة الوالد
لولده ولا شهادة الولد لوالده كذا في فتاوي قاضي خان في فصل من لا تقبل شهادته للتهمة ما نصه
واذا شهد الرجل لابن ابنه على ابنه جازت شهادته انتهى والفقه في ذلك والله اعلم ان الشهادة
انما لم تجز للاولاد لما بينهما من الاتحاد والتهمة المترتبة على الاولاد واذا كانت لابن ابنه على ابنه
فلا شك ان ابن ابنه ابعد من ابنه منه فما فيها من التهمة يقابلها كونها على ابنه والله اعلم
المسألة الثانية ذكر قاضي خان قبل ذلك ما نصه امرأة ولدت ولدا وادعت انه من زوجها
هذا وجحد الزوج ذلك فشهد على الزوج ابوه وابنه ان الزوج اقر ان هذا ولده من هذه
المرأة قال في الاصل جازت شهادتهما لانهما يشهدان على ابيهما ولو ادعى الزوج ذلك والمرأة تجحد
فشهد عليها ابوها وابنها انها ولدت وانها اقرت بذلك اختلفت فيه الرواية قال في الاصل لا تقبل
شهادتهما في رواية هشام وتقبل في رواية ابي سليمان انتهى كلامه فاكتب على البيت قوله
تنبيه اعلم ان هذا المذكور متفرع على قول من لا يجيز شهادة الوالد لولده وان سفل والولد
لوالده وان علا وسواء في ذلك ولد البنين وولد البنات والآبا والامهات وهو مذهب
جمهور العلما كمالك والشافعي والقاضي شريح والحسن والشعبي والنخعي وابي عبيدة
وظاهر مذهب احمد وعنه في رواية تقبل شهادة الابن لابيه ولا تقبل شهادة الاب له لان
مال الابن في حكم مال الاب له فيه حق التملك وله عنده ان تملكه اذا شا لقوله صلى الله
عليه وسلم انت ومالك لابيك ولقوله صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه
وان اولادكم من اطيب كسبكم فكلوا من اموالهم فشهادته له شهادة لنفسه او
تجر نفعا اليه ولا يوجد ذلك في شهادة الابن لابيه وعنه رواية ثالثة تقبل شهادة كل
واحد منهما للاخر وروي ذلك عن شريح ايضا وبه قال عمر بن عبد العزيز وابو ثور والمزني
وداود واسحق وابن المنذر لعموم الآيات ولانه عدل تقبل شهادته في غير هذا الموضع فتقبل
شهادته فيه كالاجنبي فعلى قول هولا لا منازعة في شهادة الوالد لابن ابنه وان سفل في
النسب وغيره على ابيه ولنا عليهم ما رواه الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على اخيه ولا ظنين
في قرابة ولا ولا والظنين المتهم والاب يتهم لولده فان ماله كماله بما ذكرنا ولان بينهما بعضية
فكانه يشهد لنفسه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها ولانه
متهم في الشهادة لولده كتهمة العدو وغيرهم بل ابلغ والله اعلم فرع جمهور العلما على قبول

اشارة

شهادة الاب على ابنه والابن على ابيه لقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على
انفسكم او الوالدين والاقربين فامر بالشهادة عليهم ولو لم تقبل لما امر بها ولانها انما ردت
للتهمة ولا تهمة بالشهادة عليه فوجب القبول كالاجنبي بل اولى فان شهادته لنفسه لما
ردت للتهمة في ايصال النفع اليها كان اقراره عليها مقبولا فكيف يكون بلفظ الشهادة
المنبئة عن القسم وعن بعض الشافعية ان شهادة الابن لا تقبل على ابيه في القصاص وحد
القذف لانه لا يقتل بقتله ولا يحد بقذفه وحكى القاضي في المجرد عن احمد رحمه الله رواية
انه لا تقبل شهادة الابن على ابيه ولا شهادة الاب على ابنه قياسا على الشهادة له والحجة عليهم ما ذكر
انفا والتفرقة ظاهرة والله اعلم

حوالة ابراء ضمان وصية ... وكالة القذف الرهان التحرر
طلاق شراء بيع القرض دين اختلاف المكان الوقت ليس يؤثر

في البيتين ثلاثة عشر حكما اذا شهد الشاهدان بها واختلفا في مكان الشهادة او وقتها
لا يؤثر ذلك في شهادتهما بل تصح وتقبل مع هذا الاختلاف مثاله ان يدعي شخص شراء سلعة بالف
على شخص ينكر فيحضر المدعي شاهدين فيشهد احدهما انه باعه بالالف بدمشق ويشهد الاخر
انه باعه بالالف بمصر فانه يجوز وكذلك لو قال احدهما يوم الاحد وقال الاخر يوم السبت
او قال احدهما في المحرم وقال الاخر في صفر او يقول احدهما وقت الظهر ويقول الاخر وقت
العصر او يشهد احدهما انه باعه ويشهد الاخر على اقراره انه باعه فان شهادتهما جائزة وهذا
الاختلاف في هذه الاحكام المذكورة في النظم وهي الحوالة والابراء والضمان والوصية والوكالة
والقذف والرهن والعتق المشار اليه بالتحرير والطلاق والشراء والبيع والقرض والدين
والضابط ان المشهود به ان كان قولا كهذه الاحكام الثلاثة عشر واختلاف الشاهدين
فيه في المكان او الزمان لا يمنع قبول الشهادة لان القول مما يمكن اعادته وتكريره وان كان
المشهود به فعلا محضا كالغصب او قولا وفعلا كالنكاح فان حضور الشاهدين شرط
فيه وهي اربعة احكام جمعها في البيت الذي يلي هذين واعلم ان القذف فيه اختلاف
ابي يوسف ومحمد مع ابي حنيفة رضي الله عنهم فابو حنيفة رضي الله عنه يقول اختلافهما
في الزمان او المكان لا يضر ولذلك ذكره مع ما لا يضر الاختلاف فيه وابو يوسف ومحمد
رحمهما الله يقولان اذا اختلف شاهدا القذف في الزمان او المكان لا تقبل شهادتهما وان
كان قولا وجه قولهما ان كل واحد منهما ان كان انشاء فهما غيران لان ... على كل قذف ... وان
وان كان احدهما انشاء والاخر اخبارا فهما لا يتفقان لان الانسان اما ان يقول زنيت

او يقول انت زان والاخبار ان يقول قد قذفتك بالزنى ووجه قول ابي حنيفة رضي
الله عنه انه يحتمل انه سمع احدهما الانشاء والاخر الاقرار او كلاهما الاقرار كل ذلك
مما اشار اليه صاحب الكافي في شرح الوافي فاكتف بهذا واكتب على البيتين كو
والمسائل مذكورة في غيره والله تعالى اعلم

وفي القتل والغصب النكاح جناية اذا اختلفا في واحد يتضرر

هذه الاربعة احكام الموعود بذكرها وان اختلاف الشاهدين في الوقت او المكان يضر
بالشهادة فيها وهي مذكورة في الكافي فاكتب على البيت اشارته كو اما الغصب والقتل
والجناية فانها افعال لا تتكرر فمتى شهد احدهما انه قتله يوم السبت او في دمشق مثلا
وشهد الاخر انه قتله يوم الاحد او في القدس لا تقبل لان الفعل لا يتكرر وكذلك الجناية
والغصب واما النكاح فانه وان كان قولا الا ان من شرطه الفعل وهو حضور الشاهدين
فان اختلف الزمان او المكان لم يصح ما لم يكمل في احدهما نصاب الشهادة وهذا على قول
من يشترط حضور الشهود في عقد النكاح فروع ذكرها قاضي خان في فصل الشهادة
التي تخالف الدعوى قال ولا تبطل الشهادة باختلاف الشاهدين فيما بينهما في الايام
والبلدان الا ان يقولا كنا مع الطالب في موضع كذا في يوم واحد فاذا قالا ذلك واختلفا
في الايام والمواطن والبلدان فان ابا حنيفة قال اجيز الشهادة وعليهم ان يحفظوا
الشهادة دون الوقت وقال ابو يوسف الامر كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه في
القياس واما انا استحسن وابطل هذه الشهادة بالتهمة الا ان يختلفا في الساعتين من
يوم واحد يتفاوت فيجوز قال ولو اختلفا في الثياب التي كانت على الطالب او المطلوب
او المركب او قال احدهما كان معنا فلان وقال الاخر لم يكن معنا فلان ذكر في الاصل انه
يجوز ولا تبطل هذه الشهادة ثم ذكر بعد اسطر من الفصل المذكور قال وان اختلفوا في
عقد لا يثبت حكمه الا بفعل القبض كالهبة والصدقة والرهن فان شهدا على معاينة القبض
واختلفا في الايام والبلدان جازت شهادتهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما
والقياس ان لا تقبل وهو قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى وان شهدوا على اقرار الراهن
والواهب والمتصدق بالقبض جازت الشهادة في قولهم ولو شهدا على الرهن فشهد احدهما
على معاينة القبض والاخر على اقرار الراهن بالقبض لا تقبل هذه الشهادة ويكون الرهن
في هذا بمنزلة الغصب وان اختلف شهود الرهن في جنس الرهن او في مقداره لا تقبل كما لو
اختلف شهود البيع في جنس الثمن او في مقداره تنبيه الاختلاف في المكان يوجب

بلا اختلاف في الزمان ولا عكس لجواز ان يشهد عليه في وقتين مختلفين في مكان واحد والله تعالى اعلم ولو ما لوصي الطفل يشهد بالذي له وا ليه والعكس ما هو منكر

في البيت مسئلتان احداهما ان وصي الطفل ليس له ان يشهد بمال لو الا بخلاف ما لو كان كبيرا الثانية ان الوصي لو شهد بدين على الموصي جاز والمسئلتان ذكرهما قاضي خان فاكتب على البيت اشارته ش وهذه عبارته في فصل من لا تقبل شهادته للتهمة قال ما نصه اذا شهد الوصي بدين للميت والورثة صغار او بعضهم صغار لا تقبل شهادته لانه يثبت بشهادته حق نفسه يعني حق المطالبة ولو كانت الورثة كبارا جازت شهادته ولو شهد بدين على الميت جازت شهادته على كل حال انتهى كلامه اقول وكذلك لو قال على الموصي دين فان شهادة الوصي بدين للموصي ينبغي ان لا تجوز لانه يثبت لنفسه حق الاستيفاء اللهم الا ان يكون رب الدين الذي على الموصي هو المدعي وكذلك لو اوصى اليه بان يصدق ثلث ماله والورثة كبار ينبغي ان لا تجوز شهادته بدين الميت الموصي لانه يثبت لنفسه حق الاستيفاء والتصدق وهذا بناء على انه لو اوصى بثلث ما له صدقة يدخل فيه دينه ورأى المسئلة في الوصايا ان شاء الله تعالى وليس القاضي كالوصي في ذلك كله ولذلك يجوز له ان يقرض مال اليتيم ولا يجوز للوصي والله تعالى اعلم

ولو علم العدلان دعوى وادّيا له جاز والقاضي لهذين يأمر

علّم بتشديد اللام والعدلان فاعله ومدعيا مفعوله الاول محذوف ودعوى مفعول ثان وفي البيت مسئلتان اولاهما لو علم الشاهدان المدعي الدعوى ثم شهدا جازت شهادتهما الثانية لو لم يعلم المدعي بدعوى واحضر شاهديه وهل للقاضي ان يعلمه الدعوى ليس له ذلك ولكن يامر شاهديه بتعليمه ثم يقبلهما بعد ذلك قاله قاضي خان فاكتب على البيت اشارته ش وهذه عبارته في اثنا النصف الثاني من كتاب الشهادات قال ما نصه رجل لا يحسن الدعوى والخصومة فامر القاضي رجلين يعلماه الدعوى والخصومة ثم شهدا له على تلك الدعوى جازت شهادتهما ان كانا عدلين لانهما علماه بامر القاضي ولا باس بذلك للقاضي بل هو جائز فيمن لا يقدر على الخصومة ولا يحسنها خصوصا على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لان القاضي نصب ناظرا وهذا من باب النظر واحيا الحقوق اقول خصوصا في زماننا الذي يندر فيه من يعرف الدعوى الا ان يكون قد باشر الحكومات ووقع له وقائع وخصومات او يكون له اشتغال بالفقه خصوصا بابه بل غالب الفقهاء اذا حضر في الدعوى يكاد لا يحسنها بل ينبغي في هذا الزمان ان يقيم الحاكم انسانا بابه يكتب دعوى من لا يعرف الدعوى في رقعة

وهذا

ويقدمها

ويقدمها المدعي اليه كما قال قاضي خان فيما يستحق على القاضي بعد ان ذكر اصطلاح المتقدمين قال اما في عرفنا المدعي يجي الى كاتب القاضي فيخبره بكيفية دعواه ويصور عنده صورة الدعوى فيكتب الكاتب ذلك ثم يجي الى القاضي مع خصمه ويدعي عليه يعني بما تضمنته الورقة فان اقر خصمه اثبت القاضي اقراره في الكتاب ويامره بقضاء الحق فان انكر امر المدعي باقامة البينة فان جا المدعي بشهود فشهدوا عنده على الترتيب يكتب القاضي شهادة كل شاهد فيكتب اسمه واسم ابيه وجده ويترك بياضا بين كل خطين بيانا لشهادة كل واحد منهم والله تعالى اعلم

ولا يعمل القاضي وراو وشاهد بخط فقط لا بد أن يتذكروا

في البيت ثلث مسايل اولاها القاضي اذا وجد في ديوانه اقرار رجل لرجل بحق من الحقوق او شهادة شهود شهدوا للرجل بحق من الحقوق وهو لا يذكر ذلك لا يسعه ان يحكم به ولا ينفذه حتى يذكره سوا كان بخطه محررا عنده في قمطره مختوما بخاتمه اولم يكن وسوا شهد عنده شهود انه حكم بذلك اولم يكن لا بد من تذكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه الثانية الراوي اذا لم يتذكر لا يحل له الرواية وسوا كان ما رواه محفوظا عنده محترزا عليه اولم يكن لا بد من التذكر عند ابي حنيفة رضي الله عنه الثالثة الشاهد اذا راى السجل بخطه ليس له ان يشهد الا ان يتذكر الشهادة وسوا كان محرزا عنده اولم يكن وسوا اعلمه بذلك رفقته اولم يعلمه كل ذلك على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ومذهبهما وقال مالك واحمد في رواية يجوز ان كان ذلك محترزا عليه في بيت او تحت ختمه وجه القول بعدم الجواز ان القضا والرواية والشهادة لا تحل الا عن علم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد ولا علم هنا لان الخط يشبه الخط فلعله كان خط غيره فلما اشبه خطه ظن انه خطه وجه القول بالجواز ان الظاهر من الناس انهم يعرفون خطوطهم فاذا عرف خطه فالظاهر انه هو والعمل بالظاهر واجب والى قولهما اشرت بما ياتي واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت لو اكتفا بالكاتب فالمسايل فيه وفي غيره والله اعلم

ويعمل بالمحرز عندهما ولو على الحكم بالشمان لا حين يذكر

لما ذكرت مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وان مذهبهما قد قيل بخلافه ذكرت فرعا اختلفت عبارات اصحابنا في النقل فيه والتوقيف فيما ذكرته ان الشاهدين اذا شهدا على الحاكم انه حكم لزيد على عمرو بحكم وهو لا يذكر انه حكم بذلك ولا يقول انه ما حكم به فهل تقبل شهادتهما وينفذ حكم نفسه ام لا تقبل شهادتهما ولا ينفذه فالذي دلت عليه عبارة خزانة الاكمل فيما نقله عنه صاحب الفوايد ونظمه انه لا تقبل شهادتهما وقال ابو يوسف سئل وعبارته في الخزانة ولو شهدا بقضايه لفلان فلم يتذكر القاضي لا يقبل ذلك ولا يقضي الا بما حفظ

رته

وقال ابو يوسف يقضي به اما لو قال القاضي لم اقض عليه بشي لم يقبل هذه الشهادة
بالاتفاق وصاحب الفوائد نظم ذلك في بيتين وارتكب فيهما ابطا ورفع الفعل المضارع
بعد لم وزاد الفا في الخبر واعلم ان ما نقلته في الخزانه ينبغي ان يحمل فيما لو كان السجل في قمطر
الحاكم محرز وانا شهادتهما فيه تحت ختم الحاكم ومحمد مع ابي يوسف في ذلك الا ان صاحب الخزانه
سكت عنه والى ذلك اشرت بصدر البيت وقد ورد النص عن ابي يوسف رحمه الله
فيما اذا لم تكن الشهادة في قمطر الحاكم انه لا يعمل قال قبيل الفصل الاخير من كتاب ادب القاضي
من شرح التكمله ما نصه واذا وجد القاضي في ديوانه صحيفة فيها شهادة شهود لا يحفظ
انهم شهدوا عنده فانه يقضي بما وجد من ذلك اذا وجد في قمطر وخاتمه عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى لان الظاهر صحة ذلك وثبوته كما في الاخبار فان الرجل اذا وجد حديثا
في كتابه قد كتبه وسمعه حل له ان يرويه وان لم يتذكره بعينه لان الظاهر صحته كذا هذا
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقضي حتى يذكر لان الذكر في الشهادة شرط لقوله صلى الله
عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وقوله تعالى فتذكر احديهما الاخرى ففي القضا
اولى انتهى ثم قال في شرح التكمله في اثنا الفصل الاخير من كتاب ادب القاضي ومن ادعى على قاض
انه قضى له بشي وهو لا يتذكره فاقام المدعي البينة على ذلك لم يسمعها عند ابي يوسف لانها
تسقط بالشبهه والتهمة ولا تهمة اكبر من شهادتهم على فعله وهو لا يذكره ولهذا لم يعمل
عمر رضي الله عنه بقول عمار رضي الله عنه اتذكر يا امير المؤمنين انا كنا في الابل فاجنبت فتمعكت
بالتراب كما تتمعك الحمارة فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال انما يكفيك ان تضرب بيديك
الارض وتمسح بهما وجهك وذراعيك ولم يرجع عن قوله ان الجنب لا يتيمم مع ان مذهب عمر
رضي الله عنه قبول خبر الواحد في مثله لانه لم يتذكر ما ادعى عليه عمار وفرق ابو يوسف
رحمه الله بين هذا وبين ما يجده في ديوانه ما لم يتذكره انه يقضي به لان ذلك تحت ختمه
وفي يده وهو ابعد من التهمه وقال محمد رحمه الله تقبل البينة على قضايه لانه يقبلها على
قضا غيره فكذا على قضا نفسه لاحتمال النسيان والنسيان ليس بنادر اقول
ويمكن الفرق بين شهادتهم على قضايه وهو لا يذكره وبين شهادتهم على قضا غيره وانه في قضايه
يشهدون عليه بما لا يتذكره ففيه تهمه اذ الاصل بقا علمه لا نسيانه بخلاف شهادتهم على
قضا غيره فانه لا تهمة فيها والى ذلك اشار ابو يوسف رحمه الله في دليله تنبيه
تحرر بما ذكر ان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه عدم قبول الشهادة عليه بحكم اذا لم ينفذ ولم
يتذكر سوا كانت الشهادة في قمطر مختومة بخاتمه او لم تكن ومذهب محمد رحمه قبولها في

الصورتين

الصورتين ومذهب ابي يوسف رضي الله عنه قبولها فيما اذا كانت في قمطر مختوما عليها
بخاتمه الا انه لم يقيد في خزانة الاكمل بذلك وردها اذا لم تكن في قمطر ولا تذكرها وعلى هذا
الخلاف مسالة الشاهد الذي لم يتذكر اذا علمت ذلك فاكتب على البيت الثاني الخزانه
والكافي خالو تنبيه اخر في دليل ابي يوسف رحمه الله تعالى المنقول من شرح
التكمله ان عمر رضي الله عنه لم يرجع عن قوله ان الجنب لا يتيمم وقد ذكر السروجي رحمه الله
رجوع عمر رضي الله عنه الى ان الجنب يتيمم واستدلاله بالحديث ليس نظير المسالة فان عمر رضي
الله عنه لم يخبر لما رأى ذلك ولا ذكر عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له انما كان يكفيك كيت
كيت واستشهد بعمر رضي الله عنه فلم يتذكر ولا يسعه ان يشهد بالاتفاق واصل حديث عمار رضي
الله عنه المذكور رواه البخاري ومسلم وهو عمار بن ياسر بن مالك العنسي بالنون قتل بصفين
سنة سبع وثلاثين وكان من اصحاب علي رضي الله عنه ويروى فتمرغت في الصعيد كما تمرغ
الدابة وليس في كتب الحديث كما تمرغ الحمار واستدل به ابن حزم على ابطال القياس ورد
ورد بانه ابطال لا ابطال كل قياس بل في قوله صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك دليل
على صحة قياسه على التيمم من الحدث الاصغر على تقدير ان لا يكون الاصل الذي في الاية عند عمار
الجماع والله تعالى اعلم وقد تجوز هما في النكاح بشهرة ومن داين والخصم حي وموسر
في البيت مسالتان ذكرهما صاحب القنيه وغيره وهذه عبارته في باب الشهادة بالتسامع
ولم يذكر في الباب غير هذه المسالة قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه نكاح حضره رجلان
ثم اخبر احدهما جماعة ان فلانا تزوج فلانة بادني وليهم الا ان يجوز هذا التسامع يجوز للسامعين
ان يشهدوا على ذلك وذكرها ايضا قاضي خان قال في فصل الشاهد يشهد بعد ما اخبر بزوال
الحق وما يحل له ان يشهد ما نصه ولا باس للرجل ان يشهد بالنكاح المشهور وان لم يحضر النكاح
فان خرج قوم من ملاك واخبروا انا كنا في الخارج ان فلانا تزوج فلانة على مهر كذا حل للسامعين
ان يشهدوا على النكاح وهل يحل لهم ان يشهدوا على المهر فيه روايتان عن محمد في رواية
يحل لهم الشهادة على المهر كما يحل لهم على النكاح كذا ذكر في المنتقى والعيون لان المهر تبع للنكاح
فكان حكمه حكم النكاح ولكن يقولوا سمعنا من الذين حضروا العقد ان المهر كان كذا لا تقبل شهادتهم
وفي رواية لا يحل لهم الشهادة على المهر لان المهر مال فلا يجوز فيه الشهادة بالتسامع والصحيح هو
الاول والله اعلم المسالة الثانية ذكرها صاحب القنية ايضا وهي ان شهادة رب الدين
تجوز للمديون بشرط ان يكون موسرا فلو كان معسرا ففيه اختلاف ولو كان ميتا لا تقبل
قال في الخزانة من يقبل شهادته ومن لا تقبل بعد ان رمز ما نصه تقبل شهادة الديون

وابن مسعود رضي الله عنه

لرب الدين ثم رمز لبعضهم وقال ولا تقبل شهادة رب الدين لمديونه وان كان مفلسا وقال
صاحب المحيط تقبل شهادة رب الدين لمديونه وان كان مفلسا وفي شرح الجامع للعتابي
رب الدين اذا شهد لمديونه بعد موته بمال لا تقبل لتعلق حقه بالتركة وكذا الموصى له بالف
مرسلة او بشيء بعينه لا تقبل لانه يزداد به محل وصيته او سلامة عينه ثم رمز لبعضهم
وقال يجوز شهادة الدائن لمديونه الحي دون الميت لما مر واذ قد علمت ذلك فاكتب على
البيت من ق ح اشارة الكتب الثلاثة والمسائل في غيرها والله تعالى اعلم

وَيَعْقُوبُ لَمْ يَقْبَلْ شَهَادَةَ شَاهِدٍ ... مَرْكَبَةَ مَنْ يَدَّعِي وَهُوَ يَقْدِرُ
عَلَى الْمَشْيِ أَوْ يَلْقَى سِوَاهَا وَأَكْلُهُ ... لِمَا لَمْ يُهَيَّأْ جَائِزٌ وَهُوَ أَشْهَرُ

في البيتين مسائل الاولى عن ابي يوسف رحمه الله انه لا تقبل شهادة الشاهد اذا ركب
المدعي للاداء وهو يقدر على المشي الى عند القاضي او لقي دابة غير التي للمدعي يركبها الى عند
القاضي باجر او غيره المسئلة الثانية مفهوم ذلك انه لو كان لا يقدر على المشي الى عند
القاضي لاجل الاداء ولا لقي دابة غير دابة المدعي جاز له ان يركب دابة المدعي ولا يقدح
ذلك في قبول قوله المسئلة الثالثة لو اكل الشاهد طعاما للمدعي غير مهيأ له هل يجوز
او لا يجوز واذا جاز هل تقبل شهادته او لا تقبل فيها اختلاف والاشهر قبول شهادته وجواز
اكله المسئلة الرابعة لو هيأ المدعي للشاهد الطعام لا يجوز له اكله ولو اكل لا تقبل
شهادته له لما فيه من التهمة واخذ الرشوة على اداء الشهادة وهو لا يجوز وكذلك اذا اركبه
دابته وهو يقدر على المشي وذلك لان الاداء واجب عليه بالطلب فاذا قدر على المشي او وجد
دابة غير دابة المدعي وطلب وجب عليه المشي الى عند القاضي او ركوب تلك الدابة
والسعي الى الاداء وذلك بناء على ان ما لا يتم الواجب الا به يجب اذا كان شرطا شرعيا
مقدورا للعبد وهذه المسائل ذكرها قاضي خان [illegible] فاكتب على البيت اشارته
ق وهذه عبارته في الفتاوى بعد مسئلة تعليم المدعي المتقدمة قال ما نصه الشاهد اذا
كان بالرستاق فدعي الى المصر لاداء الشهادة قالوا ان كان في موضع لو حضر لاداء الشهادة
يمكنه ان يشهد ويبيت في منزله كان عليه ان يحضر لاداء الشهادة قال مولانا رحمة الله عليه
يعني قاضي خان وعندي انما يلزمه اذا دعي الى قاض يقبل شهادته ولو لم يحضر ولم يشهد يضيع
حق المدعي فاما اذا دعي لاداء الشهادة الى قاض لا يعرفه بالعدالة ولا يقضي بشهادته او لم
يكن القاضي عدلا لا يلزمه ان يحضر وكذا لو كان للمدعي سواه شهود عدول يقبل القاضي
شهادتهم لا يلزمه ان يحضر لاداء الشهادة لان امتناعه عن الاداء في هذه الصورة لا يبطل حق

المدعي

المدعي فان كان شهادته اسرع قبولا من شهادة غيره لا يسعه ان يمتنع عن الحضور
وهذا بمنزلة التعديل لا يسعه الامتناع عن تعديله وان كان الشاهد شيخا لا يقدر على
المشي ولا يمكنه الحضور لاداء الشهادة الا راكبا وليس عنده دابة ولا ما يستكري به
فبعث المشهود له دابة فركبها لا تقبل شهادته في قول ابي يوسف رحمه الله فان اكل طعاما
للمشهود له لا ترد شهادته وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى الجواب في الركوب ما
قال اما في الطعام ان لم يكن المشهود له هيأ طعامه للشاهد بل كان عنده طعام فقدمه
اليهم واكلوه لا ترد شهادتهم وان هيأ لهم طعاما فاكلوه لا تقبل شهادتهم هذا اذا فعل
ذلك لاداء الشهادة فان لم يكن لذلك لكنه جمع الناس للاستشهاد وهيأ لهم طعاما او بعث
لهم دواب واخرجهم من المصر فركبوا واكلوا طعامه اختلفوا فيه قال ابو يوسف رحمه الله في
الركوب لا تقبل شهادتهم بعد ذلك وتقبل في اكل الطعام وقال محمد رحمه الله لا تقبل منهما
والفتوى على قول ابي يوسف لان العادة جرت بذلك فيما بين الناس خصوصا في الانكحة
فانهم يبذلون السكر والحلاوى وينثرون الدراهم ولو كان ذلك قدحا في الشهادة لما فعلوه
والله تعالى اعلم

وَمَنْ لَا يُؤَدِّي دُونَ عُذْرٍ فَرَدُّهُ ... وَمَنْ ظَنَّ رَدًّا فَهُوَ فِي التَّرْكِ يُعْذَرُ

في البيت مسئلتان الاولى لو امتنع الشاهد عن اداء الشهادة بدون عذر ثم حضر للاداء
فان القاضي يرده ولا يقبل قوله وذلك لانه لما طلب للاداء واخره بدون عذر صار فاسقا
وشهادة الفاسق لا تقبل وهذه المسئلة نقلها من القنية والكافي وهذه عبارة صاحب
القنية في باب الشاهد يؤخر شهادته هل تقبل ام لا بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه
اشخص القاضي الى الشاهد فاحضره ليشهد فان امتناعه من غير تاويل يكون جرحا انتهى
وذكر قبل ذلك فروعا في هذا المعنى وصورتها اجاز المشايخ في شهود شهدوا بالحرمة المغلظة
بعدما اخروا شهادتهم خمسة ايام من غير عذر لا تقبل ان كانوا عالمين بانهما يعيشان عيش
الازواج علاء الدين الحمامي والخطيب الانماطي وكمال الائمة شهدوا بعد ستة اشهر باقرار
الزوج بالطلقات الثلاث لا تقبل اذا كانوا عالمين بعيشهم عيش الازواج وكثير من
المشايخ اجابوا كذلك في جنس هذا وان كان تاخيرهم بعذر تقبل ثم رمز لبعضهم وقال
مات عن امراة وورثة فشهد الشهود انه كان اقر بحرمتها حال صحته ولم يشهدوا بذلك حال
حياته لا تقبل اذا كانت هذه المراة مع هذا الرجل وسكتوا لانهم فسقوا وشهادة الفاسق
لا تقبل انتهى وهذه المسئلة رفعت الي بعينها فامتنعت منها قبل ان اقف على النقل
فيها وخطر لي هذا الدليل ثم وقفت عليها هنا وفي فتاوى قاضي خان المسئلة الثانية لو

غلب على ظن الشاهد ان الحاكم يرد شهادته لعدم علمه به فانه يسعه ان يمتنع عن الاداء صونا لعرضه وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في بيتين ونقلها في الشرح عن الفتاوى الكبرى للخاصي وهذه عبارته قال في الفتاوى الكبرى للخاصي ناقلا عن النوازل ولو كان الشاهد يعلم ان الحاكم لا يقبل شهادته بان لم يكن معروفا بالعدالة عند القاضي يسعه ان يمتنع عن الشهادة صونا لعرض نفسه انتهى كلامه وقد نقلها في شرح البيت السابق من فتاوى قاضي خان فاكتب على هذا البيت رمز الكتب المذكورة قن قو خ والله تعالى اعلم

ومن ليس يدري حد ما الطالب ادعى ... بدون كتاب فالشهادة تهدر

صورة المسئلة ان الشاهد اذا كان لا يمكنه ان يعرف حدود المدعى الذي يشهد فيه الا بان ينظر في المكتوب ويستملي منه الحدود فان شهادته تهدر ولا تقبل وفي ذلك اشارة الى انه لو كان يمكنه ان يدري الحدود بدون المكتوب الا انه اخذ المكتوب ليستعين به نوع استعانة جاز وهذه المسئلة نظمتها من القنية فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارته فيما يتعلق بحدود المدعى والشهادة والغلط فيه من كتاب الشهادات بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه الشاهد يصف حدود المدعى حين ينظر في الصك فاذا لم ينظر لا يقدر على وجهه لا تقبل شهادته اذا كان يقبله ويحفظه عن النظر فاما ان كان يستعين به نوع استعانة لقارئ القران من المصحف لا باس به والله تعالى اعلم

وفي اجرة المكتوب في الالف خمسة ... وما دونها كانت وما هو اكثر
لعشرة الاف فما زاد درهم ... لالف وبعض في المشقة ينظر

هذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في ستة ابيات وعزاها في الشرح الى القنية وهذه عبارة صاحب القنية في باب اجرة القسام بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه اذا اراد القاضي كتبة السجلات والمحاضر بنفسه وان ياخذ على ذلك فله ذلك وانما ياخذ بقدر ما يجوز اخذه لغيره ثم قال قلت ولم يرد في اجرة الصكاكين مقدار معين سوى ما روي عن علي السغدي وبعض المتقدمين مع انه غير مفهوم المعنى وهو ان الوثيقة بمال اذا كان يبلغ الفا ففيها خمسة دراهم وفي الفين عشرة دراهم الى عشرة الاف ففيها خمسون درهما ثم ما زاد ففي كل الف درهم درهم وان كانت الوثيقة باقل من الالف ان لحقه من المشقة مثل ما لحقه بوثيقة الالف ففيها خمسة دراهم وان كانت ضعفه فعشرة وان كان نصفه فدرهمان ونصف وفي الزيادة والنقصان على اعتبار ذلك ثم قال قلت وكل هذه التقديرات غير مفهومة المراد لان مشقة الكتبة لا تختلف

بقلته وكثرته ولا شك بان مشقة كتبة الالف درهم دون مشقة مائة وعشرين درهما الا ان يريد به كتبة الاجناس والعروض المختلفة بصفاتها وقيمتها انتهى كلامه في القنية وذكر المسئلة ايضا في اوائل كتاب الحظر والاباحة من شرح القدوري لصاحب القنية ايضا بعد ان رمز غير الرمز الذي رمز في القنية قال وقد قيل اذا كتب الوثيقة بمال يبلغ الفا ففيها خمسة دراهم وفي الالفين عشرة دراهم ومشقة الاقل من الالف ان كان مثل مشقة الالف فخمسة وان كان ضعفها فضعفها وان كان خمسها فبقدر درهمان ونصف روي ذلك عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثم رمز لبعضهم وقال هذا يختلف باختلاف الزمان والخط والسعة ثم قال قلت والاصح انه يقدر بقدر المشقة وقد تزداد مشقة الوثيقة في اجناس مختلفة مشقتها مائة على مشقة الف الف في النقود ونحوها وقال القاضي لا يستحق الاجر وقيل انما يستحقه اذا لم يكن في بيت المال شيء انتهى كلامه واذ قد علمته فاكتب على البيت رمز الكتابين المذكورين القنية وشرح القدوري قن قر تنبيه اعلم ان المقادير لا تؤخذ قياسا وانما تؤخذ نصا عن الشارع ولم يرد عن الشارع في ذلك شيء فالحق ما اختاره الامام الزاهد رحمه الله من انه ينظر في قدر المشقة والله تعالى اعلم

شهادة اولاد القضاة بحكمهم ... عليهم اجز اولا ويعقوب ينكر

صورة المسئلة لو شهد ابن القاضي على ابيه انه حكم لفلان بكذا وكذا هل تجوز شهادته او لا تجوز فيه روايتان اصحهما الجواز ولذلك قدمته في قولي اجز اولا وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا تجوز قولا واحدا ذكر في الفتاوى الظهيرية فاكتب على البيت اشارتها فق ظ قال قاضي خان فيمن لا تقبل شهادته للتهمة في وسط الفصل ما نصه رجل شهد على قضاء ابيه لرجل قال ابو يوسف لا تجوز شهادة الرجل على قضاء ابيه لرجل قال ابو يوسف لا تجوز شهادة ~~الرجل على قضاء ابيه لرجل~~ قال وتجوز شهادته على شهادة ابيه قال الحسن بن زياد رحمه الله اذا شهد ابنا القاضي لرجل على رجل ان اباهما قضى لهذا على هذا لم تقبل شهادتهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه على قضاء ابيهما وقال في قول اخر انه يجوز وبه ناخذ انتهى ثم ذكر بعد ذلك في الشهادة على الشهادة قبيل فصل كتاب القاضي ما نصه وتجوز شهادة الرجل على شهادة ابيه وفي شهادته على قضائه روايتان والصحيح هو الجواز ايضا انتهى وجه الجواز انها شهادة بحق لاجنبي ليس فيها جر نفع ولا تهمة فوجب ان تقبل كما لو كان القاضي اجنبيا ووجه عدم الجواز انها شهادة للاب بالحكم والشهادة للاب لا تجوز واقصاها تعديل الاب للابن لان العادة جارية بان القاضي لا يشهد عليه الا المبرزين عنده في العدالة فكان ذلك تعديلا للابن والجواز ذلك كله ليس بمانع

من قبول شهادته على انه حكم بحق لاجنبي والله تعالى اعلم

ولا قدح قالوا بالعداوة مطلقا وقد قيل في الدنياوية بيانا شر

صورة المسئلة ان شهادة العدو على عدوه هل تقبل او لا تقبل فالصحيح انها تقبل سوا كانت العداوة دينية او دنيوية فانها لا تقدح في العدالة والى ذلك اشرت بصدر البيت وقيل العداوة الدنيوية تؤثر في العدالة وتقدح فيها فلا تقبل شهادة العدو على عدوه اذا كانت العداوة دنيوية ومثال العداوة الدنيوية ان يشهد المقذوف على القاذف والمقطوع عليه الطريق على القاطع والمقتول وليه على القاتل والمجروح على الجارح او الزوج يشهد على امراته بالزنى فان هؤلاء لا تقبل شهادتهم في قول اكثر اهل العلم ربيعة والثوري واسحق ومالك ٥ والشافعي واحمد وهو المصرح به في غالب كتب اصحابنا رحمة الله عليهم والمشهور على السنة فقهائنا ومثال العداوة الدينية المسلم يشهد على الكافر والمحق من اهل السنة يشهد على المبتدع فان شهادة هؤلاء غير مردودة ولا قادحة في العدالة وذكر صاحب المغني من الحنابلة عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ان العداوة لا تمنع الشهادة مطلقا وذكر صاحب القنية من اصحابنا في باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل ما يؤيد ذلك وهو الموجب لنظم هذه المسئلة فاكتب على البيت قن علامة القنية قال ما نصه قال رجل خاصم رجلا فضربه ثم شهد الضارب على المضروب لا يتهم في شهادته ما لم يظهر منه ما يصير به متهما شرعا ولا تجوز شهادة رجل على رجل بينهما عداوة في شي من امور الدنيا واذا كان بسبب من امور الدين تقبل قال استاذنا رحمه الله وجواب بعضهم يشير الى ان نفس العداوة بسبب الدنيا لا تمنع قبول الشهادة ما لم يفسق بسببها او يجلب بتلك منفعة او يدفع عن نفسه مضرة وهو الصحيح وعليه الاعتماد وما في الواقعات وغيرها اختيار المتاخرين واما الرواية ٥ المنصوصة بخلافها وفي كنز الرؤس شهادة العدو على عدوه تقبل وقال الشافعي لا تقبل لنا ان العداوة ان كانت قادحة في الشهادة وجب ان تكون قادحة في حق الكل كالفسق والا فتقبل وهكذا اطلق في خزانة الفقه قال وذكر في شرح السنة ومعالم السنن على مذهب الشافعي لا تقبل شهادة العدو على عدوه لانه متهم وقال ابو حنيفة تقبل اذا كان عدلا قال استاذنا وهو الصحيح وعليه الاعتماد لانه اذا كان عدلا تقبل شهادته وان كان بينهما عداوة بسبب حطام الدنيا انتهى وذكر في المبسوط ما نصه وعلى هذا شهادة العدو على عدوه لا تقبل عند الشافعي وعندنا اذا كانت العداوة بينهما بسبب شي من امر الدين فشهادة بعضهم على بعض تقبل لخلوها

عن

عن تهمة الكذب فان من يعادي غيره لمجاوزته حدا الدين يمتنع من الشهادة بالزور وان كان يعاديه بسبب شي من امر الدنيا فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته اذا اظهر ذلك منه انتهى وجه القول بانه تقبل شهادة العدو على عدوه مطلقا اما الدينية فلما اشار اليه صاحب المبسوط من ان من يعادي شخصا لمجاوزته حدا الدين يمتنع من الشهادة بالزور واما العداوة الدنيوية فان الشاهد ان كان عدلا تمنعه عدالته عن الوقوع في شهادة الزور كالصداقة وان كان غير عدل فلا تقبل ووجه القول بعدم الجواز حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية ولا ذي غمر على اخيه رواه ابو داود والغمر الحقد والجواب ان الحقد موجب للفسق بدليل النهي عنه في غير هذا الحديث ويدل عليه سياق الحديث انه لا تجوز شهادته على اخيه سوا كان المحقود عليه او لم يكن والله اعلم **تنبيه** الذي تقتضيه كلام صاحب القنية والمبسوط انا اذا قلنا ان العداوة قادحة في الشهادة يكون قادحة في حق جميع الناس لا في حق العدو فقط اما كلام صاحب القنية فانه صرح فيه واما كلام صاحب المبسوط فانه يؤخذ من قوله فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته اذا اظهر ذلك منه يعني العداوة ولم يقل فلا تقبل شهادته على عدوه فقط بل اطلق وهذا هو الذي يقتضيه الفقه فان الفسق لا يتجزى حتى يكون فاسقا في حق شخص عدلا في حق اخر **تنبيه** اخر لو ادعى شخص عداوة شخص اخر يكون بمجرد دعواه اعترافا منه بفسق نفسه هذا على القول بان العداوة تقدح في الشهادة ولا يكون ذلك قادحا في عدالة المدعى انه عدو ما لم يثبت المدعي انه عدو له والله اعلم **تفريع** لو قضى القاضي بشهادة العدو على عدوه او على غير عدوه هل يصح ام لا ان قلنا ان المانع من قبول الشهادة هو الفسق فيكون القضا حينئذ صحيحا نافذا لان القاضي اذا قضى بشهادة الفاسق نفذ قضاؤه ويصح وان قلنا انه لمعنى اخر اقوى من الفسق لا يصح في حق العدو ويصح في حق غيره **تنبيه** اخر قد يتوهم بعض المتفقهة والشهود ان كل من خاصم شخصا في حق او ادعى عليه حقا انه يصير عدوه يشهد بينهما بالعداوة وليس كذلك بل العداوة انما تثبت بنحو ما ذكرت نعم لو خاصم الشخص لاخر في حق لا تقبل شهادته عليه في ذلك الحق كالوكيل لا تقبل شهادته فيما هو وكيل فيه والوصي لا تقبل شهادته فيما هو وصي فيه والشريك لا تقبل شهادته فيما هو شريك فيه ونحو ذلك لانه اذا تخاصم اثنان في حق لا تقبل شهادة احدهما على الاخر لما بينهما من المخاصمة والله تعالى اعلم

فرع اذا قلنا انه لا تجوز شهادة العدو على عدوه اذا كانت العداوة دنيوية هل الحكم

العلم

في القاضي لذلك حتى لا يجوز قضاء القاضي على من بينه وبينه عداوة اذا كانت العداوة دنيوية لم اقف على هذا الفرع في كتب اصحابنا وينبغي ان يكون الجواب فيه على التفصيل ان كان قضاؤه عليه بعلمه فينبغي ان لا ينفذ وان كان بشهادة العدول وبحضر من الناس في مجلس الحكم بطلب خصم شرعي ودعواه فينبغي ان يجوز ورايت في الرافعي من كتب الشافعية عن القاضي الماوردي انه يجوز قضاء العدو على عدوه بخلاف شهادة العدو على عدوه وفرق بينهما بان قال لان اسباب الحكم ظاهرة واسباب الشهادة خافية والله تعالى اعلم

وَيُقْبَلُ عَدْلٌ وَاحِدٌ فِي تَقَوُّمٍ ... وَجَرْحٍ وَتَعْدِيلٍ وَأَرْشٍ يُقَدَّرُ
وَتَرْجَمَةٍ وَالسَّلَمِ هَلْ هُوَ جَيِّدٌ ... وَإِفْلَاسِهِ الْإِرْسَالِ وَالْعَيْبِ يَظْهَرُ
وَصَوْمٍ عَلَى مَا مَرَّ أَوْ عِنْدَ عِلَّةٍ ... وَمَوْتٍ إِذَا الشَّاهِدَيْنِ يُخَبِّرُ

في الابيات احد عشر مسئلة يقبل فيها قول العدل الواحد نظمها صاحب الفوائد في ستة ابيات تسعة وما ذكرتها في الشرح شيا ولا عزاها الى كتاب بخلاف عادته في الشرح المسئلة الاولى التقوم لو اتلف شخص لشخص شيا وادعى ان قيمته مبلغا فانكر المدعى عليه ان يكون ذلك القدر فانه يكفي في اثبات قيمته قول العدل الواحد المسئلة الثانية الجرح لو جرح عدل واحد الشاهد يبطل شهادته ولذلك لو عدله عدل واحد وهي الثالثة المسئلة الرابعة تقدير الارش لو اتلف شخص لشخص يكفي في تقدير ما اتلفه قول عدل واحد الخامسة الترجمة لو ترافع خصمان الى القاضي وهو لا يعرف لغتهما او لغة احدهما فانه يكفي في تبليغ كلامهما اليه قول عدل واحد يعرف لغة من لا يعرف القاضي لغته المسئلة السادسة لو ترافع الى القاضي المسلم والمسلم اليه فادعى المسلم اليه ان ما دفعه جيد وانكر الخصم فانه يكفي فيه قول عدل واحد او ادعى المسلم انه غير جيد وانكر المسلم اليه فانه يكفي في انه كفى في انه غير جيد قول العدل الواحد المسئلة السابعة الافلاس لو حبس القاضي الخصم مدة الحبس واخبره عدل واحد بافلاسه فانه يطلقه المسئلة الثامنة الرسالة يكفي فيها قول عدل واحد المسئلة التاسعة العيب لو اختلف البايع والمشتري في عيب في السلعة يكفي قول عدل واحد في اثبات العيب واعلم ان هذه المسائل التسعة متفرقة في الكتب وما وقفت عليها مجموعة وما يبعد ان يكون صاحب الفوائد وجدها مجموعة في التتف او غيرها فان صاحب التتف كثيرا ما يعدد مثل ذلك وصاحب الكافي ذكر فيها احكاما لانه قال ما نصه ويكفي الواحد للتزكية والرسالة والترجمة اي الواحد يصلح ان يكون مزكيا ورسولا من القاضي الى المزكي مترجما عن الشاهد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى والاثنان افضل وعند محمد لا يكفي الا اثنان لان الشهادة انما تصير شهادة بها فيشترط فيها العدد كما شرطت الذكورة في المزكي

في الحدود لان اصل الظن بالشهادة وكما له بالتزكية وقد شرطت العدالة في هذا الشطر فشرط فيه العدد ايضا اعتبارا لاحد الشطرين بالاخر ولهما انها ليست بشهادة حتى لا يشترط فيها لفظة الشهادة ومجلس القضاء فكذا لا يشترط العدد وانما شرطنا العدد في الشهادة بالنص على خلاف القياس لان رجحان جهة الصدق قد ظهر بخبر الواحد العدل حتى كان خبر العدل الواحد حجة في الديانات وكما لا يثبت علم اليقين بخبر الواحد لا يثبت بخبر العدد وما لم يبلغوا حد التواتر فيقتصر على مورد النص وهذا في تزكية السر اما في تزكية العلانية فالعدد شرط بالاجماع لان معنى الشهادة فيها ابين فانها تختص بمجلس القضاء بخلاف تزكية السر وفاقا لو اشترط الاربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد رحمه الله تعالى ورايت في الخزانة في الفقه لابي الليث ما نصه خمسة اشيا تقبل فيها رجل واحد رؤية الهلال في شهر رمضان وافلاس المحبوس تقبل فيه شهادة رجل واحد ويخلى سبيله والمترجم عن الخصم اذا لم يعرف القاضي لسانه وعلى المزكي والمترجم لا يكفي فيها اقل من اثنين انتهى فزاد المسئلتين المنظومتين في البيت الثالث وفايدته ستة مما قبل واطلاق الاولى من المسئلتين على ما مر في فصل الصوم من رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه من انه تقبل العدل الواحد في الصوم مخصوص بحال وجود العلة وهو غيم او غبش او غبار ونحوه وقد مر ذلك في فصل الصوم واذ قد علمت ذلك فاكتب على الابيات اثنان الكافي كو اكتفا به وهي في غيره والله اعلم

بلا علة واما على ظاهر المذهب فيقبل العدل الواحد في الصوم م

وَفِي غَيْرِ حَدٍّ وَالْقِصَاصِ شَهَادَةً ... وَعَقْلٍ جَمِيعُ النَّاسِ قَالُوا مُحَرَّرُ

الاصل في جميع الناس قالوا الحرية الا في هذه المسايل الاربع وهي الحدود والقصاص والشهادة والعقل نظمها صاحب الفوائد في بيت وعزاها في الشرح الى اختلاف الفقهاء للطحاوي رحمه الله تعالى قال ما نصه قال اصحابنا الناس احرار الا في اربعة اشيا الشهادة والحدود والقصاص والعقل وقال مالك هم احرار في الشهادات حتى يعلم المشهود عليه منه انهم عبيد ولد لك هم احرار في كل شي وقال الشافعي رحمه الله هم عبيد في الشهادة حتى تثبت الحرية ببينة انتهى وقال قاضي خان في التزكية والتعديل ما يوافق ذلك وهذه عبارته شاهدان شهدا بحق وقال المشهود عليه هما عبدان وقال الشهود نحن احرار لم نملك قط فان كان القاضي عرف الشهود بالحرية لا يلتفت الى الطعن اقول وفيه اشارة الى انه يعمل بعلمه قال وان كان لا يعرفهم لا يقضي بشهادتهم حتى يقيم الشهود البينة انهم احرار او يقيم البينة انهم احرار ولو انهما لم يقيما البينة انهما احرار ولكن قالا

للقاضي سل عنها فان القاضي لا يقبل ذلك منهما فان سل عنهما فاخبرانهما حران فقبل شهادتهما
جاز ولا يستحب ان يقبل ذلك من الشهود الا ببينة وكذا لو قال الشهود كنا عبيدا الا كنا
عتقنا لا يقبل القاضي ذلك منهما الا ببينة ولو قال المشهود عليه هما محدودان في قذف
او شريكان فيما شهدا لا يقبل القاضي ذلك منه الا ببينة بخلاف الاول لان الحرية من شرايط
اهلية الشهادة قال النبي صلى الله عليه وسلم الناس احرار الا في اربعة وذكر من جملتها الشهادة
فما لم تثبت الحرية بالحجة لا تثبت الاهلية انتهى كلام قاضي خان ونقل صاحب الفوايد عن المبسوط
من باب طعن الخصم في الشاهد ما نصه الناس احرار الا في اربعة الشهادة والحدود والقصاص
والعقل وتفسيره في الشهادة ان المشهود عليه اذا قال هما عبدان لا يقبل شهادتهما حتى
يعلم انهما حران وفي الحد اذا قذف انسانا ثم زعم القاذف ان المقذوف عبد فانه لا يحد القاذف
حتى يثبت المقذوف حريته بالحجة وفي العقل اذا قتل انسانا خطاو زعمت العاقلة انه عبد
~~فانه لا يقضي عليهم بالدية حتى يقوم البينة على حريته بالحجة وفي العقل اذا قتل انسانا خطاو زعمت~~
~~العاقلة انه عبد فانه لا يقضي عليهم بالدية حتى يقوم البينة على حريته~~ وهذا لان ثبوت الحرية
لكل احد باعتبار الظاهر اما لان الدار دار حرية او لان الاصل في الناس الحرية فانهم اولاد ادم
وحوا وقد كانا حرين الا ان الظاهر يدفع به الاستحقاق ولكن لا يثبت به الاستحقاق ولان الاستحقاق
لا يثبت الا بدليل موجب له وبقا ما عرف ثبوته ليس لدليل مبقي بل لعدم الدليل المزيل
واذ قد علمت ذلك فاكتف باشارة الكاف من على البيت واكتب عليه قن مب وان كان ذلك
في غيرهما والله تعالى اعلم **ولو شهد الا ولاد تطليق ابيهم اذا الكر صحت والا فتنكر**
هذه المسلة من مسايل الجامع الكبير فاكتب على البيت اشارته حم قال في شرحه المسمى بالحرير
قال محمد بن الحسن اذا شهد الابنان على ابيهما بطلاق امهما والاب يجحد فان كانت الام تدعي
فالشهادة باطلة وان كانت تجحد فهي جايزة لانها اذا كانت تدعي فهم يشهدون لامهم لانهم
يصدقونها فيما تدعيه ويعيدون البضع الي ملكها فيترجح جانب النفع لها وهو عود ملك
البضع وان كانت تجحد فهم يشهدون على ابيهم بزوال ملك النكاح وعلى امهم بتكذيبهم اياها
فيبطلون عليها ما استحقت من الحقوق على الزوج بالنكاح من القسم والنفقة وما يحصل
لها من منفعة عود بضعها الي ملكها منفعة مجحوده يشوبها ضرر فلا يمنع قبول الشهادة وهذا
بناء على ما عرف من ان ما تردد بين النفع والضرر يجعل ضابطا الدعوى والانكار وهذا متردد
بينهما لان لها منفعة بعود البضع اليها ومضرة من سقوط النفقة والقسم فان قيل الشهادة
على الطلاق شهادة على حق الله تعالى واذا كان كذلك فوجود دعوى الام وعدمها سوا العدم

اشتراطها

وفي القصاص اذا قطع يد انسان ثم زعم القاطع ان المقطوع يده عبد فانه لا يقضي بالقصاص حتى تثبت حريته بالحجة وفي م

اشتراطها قبل الطلاق مع كونه حقا لله تعالى فهو مشتمل على حقها فباعتبار كونه حقا لله تعالى
لم يشترط الدعوى وباعتبار كونه حقها اعتبرت الدعوى اذا وجدت مانعة من القبول علانها
فروع لو شهدا ان امراة ابيهما ارتدت والعياذ بالله والمراة تنكر فان كانت ام الشهود حية
لا يقبل ادعت او انكرت لانتفاع بخلوص الفراش منفعة لا يشوبها مضرة فكانت مدعية
حكما على ما مر وان كانت امهما ميتة فان ادعى الاب لا يقبل وان انكر يقبل لانها مترددة بين
نفعه بسقوط المهر لو كان قبل الدخول او نفقة العدة وبين ضرره بزوال ملك النكاح
فاذا ادعى تقع الفرقة باقراره فبقي اثر الشهادة في اسقاط المهر او نفقة العدة فكانت شهادة
له واذا انكر فالمنفعة مجحوده مشوبه بضرر زوال ملك النكاح فكانت شهادة عليه فتقبل
واذا قبلت سقط جميع الصداق ان لم يكن دخل بها او نفقة العدة ان كان دخل بها ولو طلق
امراته قبل الدخول ثم تزوجها فشهد ابناها انه طلقها في المرة الاولى بثلاث ثم تزوجها قبل التزوج
بزوج اخر فان كان الاب يدعي لا تقبل لان الفرقة تقع باقراره ويسقط نصف المهر فبقي اثر
الشهادة في اسقاط النصف الباقي وهو يدعيه فكانت شهادة له وان كان الاب يجحد
تقبل لانها شهادة عليه بزوال ملك النكاح وما فيه من المنفعة مجحود فكان شهادة عليه واذا
قبلت فرق بينهما وبطل جميع الصداق ولو شهد الابنان على ابيهما انه خلع امراته على صداقها
فان كان الاب يدعي لا تقبل سوا كانت مدخولا بها او لا لان الفرقة تقع باقراره فبقي اثر
الشهادة في اسقاط كل الصداق لو كان بعد الدخول او نصفه لو كان قبله فكانت شهادة
له وان جحد الاب تقبل لان المنفعة مشوبة بضرر زوال ملكه فكانت شهادة عليه سوا
ادعت المراة او لم تدع لعدم اشتراط الدعوى في الشهادة على الطلاق وسقط المهر عن الاب
حكما لقبول الشهادة على الطلاق وان لم تدع لانه صار مكذبا شرعا فان قيل الشهادة على الخلع
شهادة على الفرقة والدعوى ليست شرطا لقبولها وشهادة بالمال والدعوى فيه شرط فوجب
ان تقبل في حق الفرقة دون المال لانعدام شرط القبول فيه كما لو شهد رجل وامراتان
بالسرقة قبلت في حق المال دون القطع قلنا الخلع معاوضة وبدون تعبت الشهادة فلا يمكن
القضا ببعض اما السرقة فلها موجبان ينفصل احدهما عن الاخر كسرقة ما دون النصاب
ومن ذي الرحم المحرم ومن غير الحرز فيقضي عليه بما امكن والله تعالى اعلم
وفي عتقها بالمال باجاج مثله وكل منهما قررت وبغرر
هذه المسلة ايضا من مسايل الجامع الكبير فاكتب على البيت اشارته حم قال في شرحه المسمى
بالحرير ما نصه جارية شهد ابناها وهما حران ان مولاها اعتقها على الف درهم والمولى يجحد

لو كان بعوض

فان كانت الجارية تدعي لا تقبل شهادتهما لانهما شهدا لامهما بملك رقبتها وان كانت تجحد تقبل لانهما شهدا على امهما بالمال وما فيه من المنفعة محجودة مشوبة بالضرر فتقبل لان الشهادة على عتق الامة تقبل من غير دعوى واذا قبلت حكم بعتقها ووجوب المال عليها وحاصل كلامه انه يترجح جانب المنفعة عند دعواها ويترجح جانب الضرر عند جحودها بناء على ما مر في شرح البيت السابق ولو كان الشاهدان ابني المولى فشهدا انه اعتقها على الف درهم ان كان المولى يدعي ذلك لا تقبل لما قلنا وعتقت الجارية باقراره بغير شيء وان جحد تقبل ويحكم بعتقها ووجوب المال عليها ولو كان مكان الجارية غلام فشهد ابنا الغلام انه اعتقه على الف درهم ان ادعى الغلام لا تقبل لما قلنا وان جحد عند ابي حنيفة رحمه الله لا تقبل لان عنده دعوى العبد شرط لقبول الشهادة على العتق بخلاف الامة وعندهما لا يشترط الدعوى فتقبل كما في الامة وان شهد ابنا المولى ان ادعى المولى لا تقبل وان جحد وادعى الغلام تقبل ويقضي بالعتق وبوجوب المال وان انكر المولى والغلام لم تجز شهادتهما في قول ابي حنيفة وعندهما تقبل **فرع** جارية في يد رجل ادعت انه باعها من فلان وان فلانا الذي اشتراها اعتقها والمشتري يجحد فشهد ابنا ذي اليد بما ادعت الجارية فان ادعى الاب ذلك لا تقبل لانها شهادة للاب على المشتري بالثمن وعتقت الجارية باقراره لانه لما ادعى فقد زعم ان الاعتاق قد وجد منها من مالك فكان اقرارا بالحرية والولاء موقوف وان جحد الاب ذلك تقبل لانها شهادة عليه بزوال ملكه وتنتصب الجارية خصما في اثبات شراء معتقها لانه سبب ثبوت حقها وهو العتق وان كانا يجحدان كما ينتصب الشفيع خصما في اثبات البيع عند انكارهما لتعلق حقه به والله تعالى اعلم

وان خالف القاضي اعتقاد شهوده   بما شهدوا فالحق ان يتوقفوا

صورة المسئلة اذا طلب المدعي الشاهد ليؤدي له في حادثة عند قاض يرى الحكم فيها غير ما يراه الشاهد فالحق في ذلك وهو الافضل له ان يتورع عن اداء الشهادة عنده قال صاحب الفوائد في الشرح بعد ان نظم المسئلة في بيتين ناقلا لها من روضة الناطفي ما نصه فان امتنع الشاهد من اداء الشهادة وهناك شهود كثيرون يجيبونه الى ذلك لا اثم عليه فان كان القاضي يقضي بتلك الشهادة بخلاف مذهب الشاهد لم اربه باسا وان لا يشهد به اولى انتهى ما ذكره صاحب الفوائد فاكتب على البيت اشارة الروضة ر ن ورايت في شرح الرافعي ما نصه فرع قال في التهذيب هل تقبل شهادة الشاهد على ما لا يعتقده كالشافعي يشهد بشفعة الجوار فيه وجهان احدهما لا كما لا ينقض ما لا يعتقده والثاني نعم لانه مجتهد فيه والاجتهاد الى الحاكم لا الى الشاهد انتهى **اقول** شهادة الشاهد في شفعة الجوار ليست شهادة بخلاف معتقد الشافعي بل اذا شهد عند الحنفي على الملك مثلا يفضي الى خلاف معتقده وقوله ان الاجتهاد الى الحاكم لا الى الشاهد بناء على مذهبهم من اشتراط الاجتهاد في القاضي والذي يظهر في هذه المسئلة انه ان كانت الشهادة تؤدي الى اتلاف نفس او مال لا يستعد الشاهد صحة الحكم به بلا فيه لا ينبغي له ان يؤدي كما لو شهد الشاهد على انسان بالكفر ثم انه تاب فادعي عليه عند من يرى قتله من الحكام المالكية وان تاب وكما لو شهد حنفي في مرض انسان باقرار لوارث ثم مات من ذلك المرض وطلب منه الاداء عند شافعي يرى صحة اقرار المريض في مرض موته لوارثه فان الاولى له ان لا يؤدي وان لم يكن الاجتهاد الى الشاهد فانه لا يرى صحة اجتهاده ولا حكمه والله تعالى اعلم

وربة خدر بالشهادة اشهدت   فتقبل لا السلطان او من يؤمر

في البيت مسئلتان نظم صاحب الفوائد الاولى منهما في بيتين وهو لو اشهدت المخدرة بشهادة صح ولا يلزم حضورها المسئلة الثانية لو اشهد السلطان في البلد على شهادته وهو في البلد لا يصح بل لا بد من حضوره او حضور الحاكم الى عنده وسماع الشهادة منه قال صاحب القنية في باب الشهادة على الشهادة بعد ان رمز لبعضهم ما نصه الاصل في الشهادة اذا كانت امراة مخدرة يجوز اشهادها على شهادتها والمراة التي تخرج من بيتها لقضاء حاجتها ولاجل الحمام ونحوه يكون مخدرة بشرط ان لا يخالطها الرجال ولو قال الصدر حسام الدين لا يجوز الشهادة على الشهادة من الامير والسلطان اذا كان في البلد انتهى كلامه اذا علمت ذلك فارقم على البيت قن اشارة القنية والفرق بين المخدرة والامير والسلطان ان المخدرة لا يمكنها الحضور الى مجلس القاضي والكلام فيه واداء الشهادة وربما لو حضرت عجزت عن التلفظ البتة وليس كذلك الامير والسلطان وايضا المراة انما تترك الحضور حياء والامير والسلطان انما يتركون الحضور تكبرا والحياء من الايمان والتكبر والخيلاء من الشيطان ورايت المسئلة في غير القنية والله تعالى اعلم

وصحت باوصاء لآل وتمهم   ولم يدخلوا كالجار ولا اليتم تذكر

في البيت ثلاث مسائل الاولى لو شهد الشاهدان بان زيدا اوصى بثلث ماله لآل تميم وآل بكر مثلا والشاهدان من القبيلة الموصى لهم فان الشهادة تصح ولكن لا يدخل الشاهدان في الوصية ولا يصرف اليهما منها شيء وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيت ولم يذكر عدم الصرف اليهم المسئلة الثانية لو اوصى لفقراء جيرانه والمسئلة بحالها والحكم كذلك المسئلة الثالثة لو اوصى لفقراء محلته او لاهل مسجده او لاهل سجنه والشاهدان منهم فانه لا تصح الشهادة اصلا ووجه الفرق انه لو قسم ما اوصى به في بعض فقراء جيرانه دون بعض جاز ومكانه في فقراء اهل سجنه

لم يجز للاخلال ببعضهم قال في خزانة الاكمل لو شهدا انه اوصى بثلثه لفقراء بني تميم وهما فقيران قبلت
ولكن لا يعطيان شيئا منه اما لو شهدا انه اوصى بثلثه لفقراء اهل بيته لم تقبل شهادتهما اصلا
ولو كانا غنيين قبلت الا يرى انه لو قسم ما اوصى به في بعض بني تميم دون بعض جازت ومثله في
فقراء اهل بيته لم يجز للاخلال ببعضهم وقال في المحيط قال محمد رجل مات واوصى لفقراء جيرانه
فشهد على ذلك فقيران من جيرانه فشهادتهما جائزة ولو شهدا انه اوصى لفقراء اهل بيته وهما
من اهل بيته لم تجز الشهادة لهما ولا لغيرهما والفرق انه لو قسم ما اوصى في بعض فقراء جيرانه
دون بعض جاز ومثله في فقراء اهل بيته لم يجز للاخلال ببعضهم لذلك افترقا انتهى كلامه واذ
قد علمته فاكتب على البيت **حامخ** اشارة الى خزانة الاكمل والمحيط **تنبيه** نقل الفقيه
ابو الليث عن محمد بن الحسن رحمهما الله تعالى في رجل اوصى لفقراء جيرانه بشيء فشهد على ذلك رجلان
لهما في جوارهم اولاد محتاجون ان الشهادة باطلة في جميع الجيران لانها شهادة الاب للابن بما يرجع
الى اولاد الشاهدين فتبطل واذا بطل في حق اولادهما بطل في الباقين لان الشهادة واحدة انتهى
هذا المخالف لما نقله صاحب المحيط عنه فانه كان ينبغي ان تصح الشهادة ايضا ولا يصرف الى الاولاد كما
صحت لو كانا هما من الجيران ولا يصرف اليهما ويظهر لي فرق دقيق وهو انهما لما شهدا بالوصية
لفقراء الجيران وهما من الجيران لم يدخلا تحت الشهادة على القول بان المخاطب لم يدخل تحت عموم
خطابه فصحت لانهما لم يشهدا لانفسهما بخلاف الثانية فان اولادهما داخلون تحت الشهادة
فتكون شهادة للمولد والشهادة للولد لا تصح فان قلت ينبغي على هذا الفرق ان تصح الشهادة في الوصية
لاهل البيت وهم منهم لان المخاطب لا يدخل تحت عموم خطابه قلت هناك يتعين دخولهم لكونهم
محصورين ولذلك لا يجوز تخصيص بعضهم اذا صحت الوصية وجواب اخر ذكره قاضي خان
في فصل الوقف على القرابات بعد ورقتين تقريبا حين ذكر المسئلتين وهذه عبارته ولو
وقعت الخصومة في الوقف فشهد شاهدان انها صدقة موقوفة على فقراء جيرانه والشاهدان
من فقراء جيرانه جازت شهادتهما ولو شهد شاهدان في ضيعة انها صدقة موقوفة على فقراء
قرابته لا تقبل شهادتهما قال الناطفي رحمه الله تعالى في الفرق ان القرابة لا تزول والجوار
يزول فلم تكن شهادة للجار شهادة لنفسه لا محالة فاذا كانت العلة هي الزوال وعدمه فاهل
بيت الشخص لا يزول عنهم الاسم لانهم اقاربه الذين في عياله ولكن هذا اشكل بمسئلة المحلة فان
الاسم عنهم لا يزول مع ان الشهادة مقبولة ولكن لا يدخلان والله تعالى اعلم

وجازت على وقف المدرسة لهم ، وفي مكتب للابنا فقيل اظهر

في البيت مسئلتان اولاهما لو شهد فقهاء المدرسة على وقف المدرسة فالشهادة جائزة قال قاضي

خان

خان عقيب ما ذكرته عنه اتفاقا على هذا شهادة اهل المدرسة اذا شهدوا بوقف المدرسة
جائزة وذكر في موضع اخر من فتاواه على ما نقله صاحب الفوائد عنه ما نصه واما اصحاب
المدرسة اذا شهدوا بالوقف على المدرسة اذا شهدوا بالوقف على المدرسة قال بعضهم
ان كان الشاهد يطلب لنفسه حقا من ذلك لا تقبل شهادته وان كان لا يطلب تقبل وقاسوا
على مسئلة الشفعة وصورتها دار بيعت ولها شفعاء فانكر البايع البيع فشهد بذلك بعض
الشفعاء ان كان لا يطلب الشفعة تقبل شهادته قال رضي الله عنه وعندي هذا خلاف
الشفعة لان حق الشفعة مما يحتمل الابطال فاذا قال ابطلت شفعتي بطلت شفعته
اما الوقف على المدرسة من كان فقيرا من اصحاب المدرسة يكون مستحقا للوقف استحقاقا
لا يبطل بابطاله فانه اذا قال ابطلت حقي كان له ان يطلب ويأخذ بعد ذلك فكان شاهدا
لنفسه فيجب ان لا تقبل شهادته انتهى نقله عنه واعترض صاحب الفوائد على قاضي خان
وقال فيه نظر لان الفقيه من اهل المدرسة يمكنه ان يعزل نفسه فلا يبقى له وظيفة
اصلا فكيف يقول قاضي خان ولا يمكنه ان يبطل حقه وان ابطله لا يبطل وله ان يأخذ انتهى
اقول هذا الاعتراض ليس بشيء فان الواقف اذا وقف على من اتصف بصفة الفقه
والتدريس مثلا والاقامة بمكان استحق من اجتمعت فيه شرائط الواقف ولا اعتبار بعزله نفسه
بل لو عزل نفسه في كل يوم مائة مرة ثم طلب اخذ كالو وقف بخصوص على ابنه مثلا وعزل ابنه
نفسه من الوقف فانه لا ينعزل فصاحب الفوائد رحمه الله لم يفهم هذا القدر من كلام
قاضي خان بل جرى على عادة اوقاف المدارس في بلادنا فان الواقف يجعل النظر فيه الى الحاكم
مثلا او الى الناظر ويجعل له ولاية العزل والتقرير والاعطاء والحرمان لمن اتصف بصفة
الفقه على مذهب من المذاهب فحينئذ اذا ابطل ذلك حقه وعزل نفسه صح وليس له
العود الا ان يقرره الحاكم او من له ولاية التقرير وليس كلام قاضي خان في ذلك بل كلامه فيمن
وقف الواقف عليه وذلك يستحق ما وقف عليه الواقف ولا يبطل حقه بابطاله والله
تعالى اعلم المسئلة الثانية لو شهد شهود في وقف على مكتب فيه اولادهم قيل تصح شهادتهم
وقيل لا تصح وقيل الاظهر الصحة لان كون اولادهم في المكتب غير لازم فلا تكون شهادة لهم كشهادة
اهل المدرسة قال في الفصل الاول من القسم الثالث من كتاب الوقف في الفتاوى الظهيرية
بعد ان ذكر مسئلة المدرسة وشهادة اهلها وشهادة اهل المحلة في وقف على المحلة ما نصه وكذلك
الشهادة على وقف مكتب والشاهد صبي في المكتب لا تقبل قيل وفي هذه المسائل كلها وهو الصحيح
على ما قدمنا انتهى اذا عرفت ذلك فارقم على البيت **قوط** اشارة الى فتاوى قاضي خان والفتاوى

الوقف

الظهير رحمه الله تعالى اعلم وخط لسمسار به ولصارف بمال لشخص بعد ما هو يقبر
اي وجازت الشهادة على خط السمسار به اي بالخط وعلى خط الصارف ايضا بمال لشخص بعد
ان مات يعني لو وجد خط السمسار او الصارف بمال لشخص وقامت البينة بان الخط خطه
فانه يجوز ويقضى بالمال في تركته ومسئلة السمسار نظمها صاحب الفوايد في بلاده ابيات وعزاها
في الشرح الى خزانة الاكمل والمبسوط وهذه عبارة الخزانة على ما نقله صراف كتب على نفسه بمال
معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريمه يطلب من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف
الناس خطه حكم بذلك في تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله هذه عبارة
الخزانة واطنب صاحب الفوايد في استشكال هذا الفرع وزعم ان وجهه لا ينهض وان والدي
كان ينقله ويستشكله حيث انه قال ان الاصحاب انكروا على مالك في قبول الشهادة على الخط
وقالوا ان الخط يشبه الخط قال وهنا لم يعتبروا هذا الاشتباه قال ووجهه لا ينهض انتهى
كلامه اقول يظهر لي في التفرقة بين هذه المسئلة ومسئلة الشهادة على الخط انه لا يلزم
من كتابة الشاهد خطه بتقاوم على شهادته لاحتمال رجوعه ولانه ما لم يود لا يصير واضع شهادة
ملزما الا يرى انه لو قال هذا خطي ولا اشهد به لا يلزم بخلاف ما لو قال الصارف هذا
خطي ولكنه لا شيء له عندي فانا لا نقبل منه لا سيما وقد جرت العادة ان التجار يضعون
اموالهم عند الصرافين ولا يشهدون عليهم بل الصارف يكتب خطه في الدراهم برتبتها واسم
صاحبها ويكتب فيها ما يعرفه منها بوصولات صاحبها والدراهم والخط في دكانه يحفظها
عليها بقفله فيبعد التزوير عليه وايضا فلا يضع احد خطه في دراهمه ويذكر انها عنده
لفلان ويكون الامر بخلافه بخلاف الشهادة ورايت في فتاوى قاضي خان في باب الدعوى ما
نصه رجل ادعى على رجل مالا فانكر المدعى عليه فاخرج المدعي خطا باقرار المدعى عليه بذلك
المال وقال هذا خط المدعى عليه فانكر المدعى عليه ان يكون خطه فاستكتب فكتب وكان بين
الخطين مشابهة ظاهرة اختلفوا فيه قال بعضهم يقضي القاضي على المدعى عليه بذلك
المال وقال بعضهم لا يقضي وهو الصحيح ولو قال المدعى عليه هذا خطي ولكن ليس علي هذا
المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدرا معنونا لا يصدق ويقضى عليه بالمال ومثله
الصراف والسمسار حجة عرفا وان لم يكن الخط على وجه الرسالة ولكن كان على وجه يكتب
الصك والاقرار فان اشهد على نفسه بما فيه يكون اقرارا ملزما وان كتب الخط بين يدي
الشهود وقرا عليهم كان اقرارا حل لهم ان يشهدوا عليه سوا قال اشهدوا علي او لم يقل وان
كتب بين يدي الشهود ولم يقرا عليهم ولكن قال اشهدوا علي بما فيه كان اقرارا حل لهم ان يشهدوا

وخطه معلوم

عليه وان لم يعلموا لا يحل لهم ان يشهدوا عليه بما فيه اذا علمت ذلك ما كتب على المسئلة المبسوط
مب والخزانة الاكمل خا والفتاوى قاضي خان فن والله تعالى اعلم

ومن لا يزكي عاجلا رد قوله ومن حجه من غير عذر يؤخر
وعن بعضهم ان الصحيح قبولهم وعدل كفى ممن يعدل انظر

في البيت ثلاث مسائل في الاولى والثانية منها اختلافهم قال قاضي خان بعد ورقتين من الفصل
الذي في مال التجارة من كتاب الزكاة ما نصه وهل ياثم بتاخير الزكاة بعد التمكن ذكر الكرخي
رحمه الله انه ياثم وهكذا ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى من اخر الزكاة من غير عذر
لا تقبل شهادته فرق محمد رحمه الله بين الحج وبين الزكاة فقال لا ياثم بتاخير الحج وياثم بتاخير الزكاة
لان في الزكاة حق الفقرا فياثم بتاخير حقهم اما الحج خالص حق الله تعالى وروى هشام عن ابي يوسف
رحمهما الله انه قال لا ياثم بتاخير الحج لان الزكاة غير موقتة اما الحج فريضة تعلق اداوها بالوقت بمنزلة
الصلاة وعسى لا يدرك الوقت في المستقبل انتهى كلام قاضي خان في الزكاة وذكر في اوايل كتاب الشهادات
في فصل من لا تقبل شهادته لفسقه ما نصه والذي اخر الفرض بعد وجوبه ان كان له وقت معين
كالصوم والصلاة بطلت عدالته الا ان يكون التاخير بعذر وان لم يكن له وقت معين كالزكاة
والحج ذكر الناطفي رحمه الله تعالى رواية هشام عن محمد انه لا تبطل عدالته وبه اخذ محمد بن مقاتل
وقال بعضهم اذا اخر الزكاة والحج لغير عذر بطلت عدالته وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله
تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله في الامالي ان الحج يكون على الفور والصحيح ان تاخير الزكاة لا يبطل العدالة
وذكر الخاصي عن قاضي خان ان الفتوى على انه بتاخير الزكاة من غير عذر يسقط عدالته كما في تاخير
الصلاة قال وبه ناخذ يسقط عدالته لما فيه من حق الفقرا وتاخير الحج لا يسقط خصوصا في زماننا
انتهى نقله وذكر في خزانة الاكمل انه اذا اخر اداء الزكاة والحج من غير عذر بطلت عدالته كما في تاخير
الصلاة قال وبه ناخذ انتهى فالحاصل طرق الاولى طريق صاحب الخزانة ان العدالة تبطل بترك الزكاة
والحج واليها الاشارة بالبيت الاول الثانية طريق قاضي خان في الزكاة ان تاخيرها يبطل العدالة عن
محمد بخلاف الحج وهو نقل الخاصي عنه ايضا الثالثة ان العدالة تبطل بتاخير الحج دون الزكاة وهي عن
ابي يوسف لانه على الفور عنده ولا تبطل بتاخير الزكاة وهو الذي صححه قاضي خان واليه الاشارة
بصدر البيت الثاني الرابعة طريق الاختلاف هل يبطل او لا يبطل والله تعالى اعلم المسالة الثانية
من النظم ان المعدل بكسر الدال اي المزكي اذا قال عمن يزكيه هو عدل يكون كافيا في تزكيته ولا
يحتاج الى قوله لي وعلي ولا الى قوله اشهد انه عدل بل مجرد قوله هو عدل كاف في التعديل قال قاضي
خان ما نصه اذا قال هو عدل جائز الشهادة يكون تعديلا وعليه الاعتماد انتهى وقال صاحب

الكافي بعد ورقتين من كتاب الشهادة ما نصه ثم قيل لابد ان يقول هو عدل جائز الشهادة اذ العبد والمحدود اذا تاب قد يعدل والاصح ان يكتفي بقوله هو عدل لثبوت الحرية بالدار انتهى وابي تصحيحه اشرت بقولي انظر وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيت ونقل في الشرح ما نقله عن قاضيخان وصاحب الكافي ثم اعترض على صاحب الكافي وقال وفي قوله يكتفي بقوله هو عدل لثبوت الحرية بالدار نظر فان حرية الدار لا تكفي في باب الشهادة لان استصحاب الحال يصلح للدفع لا للاستحقاق **اقول** كلامه احق بالنظر من كلام صاحب الكافي عليه عمل الحكام وقوله ان حرية الدار لا تكفي في باب الشهادة مسلم ولكن عند دعوى المشهود عليه ان الشهود عبيد كما مر انفا وقوله ان استصحاب الحال يصلح للدفع لا للاستحقاق مسلم ايضا ولذلك هو هنا فانه يدفع طريان العبودية اذ الاصل هو الحرية كما مر نقله من المبسوط واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارة فتاوي قاضيخان **فق** وزد على الاول اشارة خزانة الاكمل **خا** وعلى عجز الثاني اشارة الكافي **كو** والله تعالى اعلم

ولم تقبلوا من ارضعت في رضاعه ولا اخرسا فيما يشير و يظهر

في البيت مسئلتان احداهما لو شهدت امراة انها ارضعت صغيرا لا تقبل شهادتها على رضاعه لانها تشهد على فعل نفسها قال صاحب النسف على ما نقله صاحب الفوائد عنه ما نصه المرضعة اذا شهدت على الرضاع فان شهادتها تقبل عند الشافعي رحمه الله تعالى ولا تقبل عند ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم انتهى المسئلة الثانية نقلها عن صاحب النسف ايضا قال ما نصه شهادة الاخرس لا تجوز بالاشارة في قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي رضي الله عنهم وتجوز في قول مالك انتهى وكذا في المبسوط قال ولا تجوز شهادة الاخرس **اقول** وبه قال احمد ايضا روي عنه نصا فقيل له وان كتبها قال لا ادري ذكره صاحب المغني من اصحابهم وذكر ان مالكا والشافعي وابن المنذر رحمهم الله تعالى يقولون تقبل اذا فهمت اشارته لانها تقوم مقام نطقه في احكامه من طلاقه ونكاحه وايلائه وظهاره فكذلك في شهادته واستدل ابن المنذر رحمه الله تعالى بان النبي صلى الله عليه وسلم اشار وهو جالس في الصلاة الى الناس وهم قيام ان اجلسوا فجلسوا ولنا انها شهادة بالاشارة فلم تجز لان لفظ الاداء في الشهادة شرط حتى لو قال الشاهد اخبر او اعلم او انظر او ادري او اعرف او نحوه لا يقبل ذلك منه ولفظة الشهادة لا تتحقق من الاخرس وايضا فان في شهادة الاخرس تهمة لانه يستدل باشارته على مراده بطريق ظني غير موجب للعلم وايضا فان اشارة الناطق بالشهادة لا تجوز فكذلك غيره وانما اكتفى باشارته في احكامه المختصة به للضرورة وما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها فلا ضرورة هاهنا

لا يجوز ان يكون حاكما لان الحاكم لا يمضي حكمه اذا وجد حكمه بخطه تحت ختمه ولم يتذكر حكمه والشاهد لا يشهد برؤية خطه وقد مر فلان لا يحكم بخط غيره اولى وما استدل به ابن المنذر لا يصح فان النبي صلى الله عليه وسلم كان قادرا على الكلام وعمل باشارته في الصلاة ولو شهد الناطق بالايماء والاشارة لم تصح اجماعا فعلم ان الشهادة مفارقة لغيرها في الاحكام واعلم ان حق البيت ان يكتب عليه **سف** وان تثبت رداشارة المبسوط على عجزه واكتب **مب** والله تعالى اعلم

وبينة الاطلاق كالجمل ردها اذا ما ادعى التفريق في الدفع منكر

الجمل بالجيم جمع مصدر جملت الشي جملا اذا جمعته وصورة المسئلة ما ذكر صاحب القنية في باب الاختلاف الواقع بين الشهادة والدعوى بعد ان رمز لبعض الكتب قال ما نصه ادعى المديون الايصال الى الدائن متفرقا وشهد شهوده بالايصال مطلقا او جملة لا تقبل قال وعنه ادعى على اخر دينا لمورثه فاقر بالدين وقال اخذ مورثك مني تابوتا عن هذا الدين فشهد له احد الشاهدين على وفق دعواه وشهد الاخر على اقرار الميت باخذ التابوت من الدين تقبل ولو لم يقولوا عن الدين لا تقبل انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **قن** وجه عدم القبول في المسئلة الاولى ان الشهادة غير موافقة للدعوى فان الدفع جملة غير الدفع متفرقا والاطلاق يقتضي ان يكون جملة ايضا فكان المدعي يصير مكذبا للشهود لانه يدعي شيئا وهم يشهدون بما يخالفه وفي الثانية لا منافاة بين شهادة الشاهدين فان معنى شهادتهما ان المورث استوفى حقه احدهما بمعاينته والاخر باقرار صاحب الحق والله تعالى اعلم

ومن يدعي كرها وطوعا خصيمه اذا ابينا فالطوع اولى واجدر

صورة المسئلة لو ادعى المشهود عليه انه اكره على الاشهاد عليه وادعى صاحب الحق انه اشهد عليه طايعا مختارا واقام كل منهما بينة على دعواه فبينة من يدعي الطوع والاختيار اولى واحق بالتقدم من بينة من يدعي الاكراه قال في باب البينتين المتضادتين وترجيح احداهما على الاخرى من القنية بعد ان رمز لبعضهم ما نصه ادعى على رجل انه اكرهني بالتخويف بحبس الوالي والضرب على ان يستاجر منه حانوتا واقام المدعى عليه بينة بان كان طايعا فبينة الطواعية اولى قال ولو قضى القاضي ببينة الاكراه ينفذ قضاؤه وان عرف الخلاف وقضى بنا على الفتوى ثم رمز ما صورته نع عك عب ولو اقام المشتري بينة انه باعه منه هذا الشي بيعا صحيحا واقام البايع انه باعه مكرها فبينة الصحة اولى ثم رمز جم وقال بينة الاكراه اولى وربما فهمت هذه الرواية من قولي واجدر ويكون قولي فالطوع مبتدا والخبر محذوف تقديره مقدم ثم رمز لبعضهم وقال ادعى بيعا تاما والبايع بيع الوفا فالقول للبايع وان اقاما البينة

فالبينة بينة مدعي الوفا قال وكذا اذا ادعى احدهما البيع او الصلح عن طوع وادعى الاخر
عن كره فبينة مدعي الكره اولى وكذا اذا ادعى الاقرار عن طوع والاخر عن الكره فبينة
الكره اولى انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة فن وجه تقدم بينة الطوع ان الاصل
في عقود الناس وما يجري بينهم ويصدر عنهم انما يكون عن اختيار لا عن اختيار لا عن كره واضطرار
وايضا الاصل فيها ان يكون صحيحة واذا تعارض الصحيح والفاسد كان العمل بالصحيح اولى والله تعالى
اعلم

فصل من كتاب الوكالة الوكالة بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل من وكلت
امره الى وكيلا اذا فوضته اليك وفيه اشارة الى اظهار العجز والاعتماد على الغير والاسم
التكلان ويقال وكله بالبيع فتوكل به اي قبل الوكالة وفي الشرع التوكيل عبارة عن اقامة
الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما ثبت به ادنى
تصرفات الوكيل وهو الحفظ كما قال في المبسوط فمن قال لاخر وكلتك بمالي انه يملك به الحفظ
فقط ووجه مناسبتها بالشهادة ان كلا منهما صفة من صفة الباري عز وجل قال الله تعالى
ثم الله شهيد على ما يفعلون وقال تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل اولان في كل منهما ايصال
النفع الى الغير بالاعانة في احيا الحق اولان في كل منهما اكتساب الثواب بالاعانة الى ايصال
الحقوق الى مستحقيها والله تعالى اعلم

اذا ارد ما وردت والاقرار ... بدون قبول قل والابرا التغرر
كذا هبة المديونة دينا ووقفها ... وقف وقيل الرد لبس يوثر

في البيت بين خمس مسايل يقوم السكوت فيها مقام القول وفي بعضها اختلاف اشرت اليه وهي
الوكالة والابرا والاقرار والوقف اذا وكل شخص لشخص في شي او ابراه او اقر له او وقف عليه
وسكت صحت ولو ردها بان قال لا اقبل كان الرد صحيحا وقيل في الوقف لا يعتبر رده ولا يوثر
قال في كتاب الاقرار من خلاصة الفتاوي ما نصه الاقرار والابرا لا يحتاجان الى القبول ويرتدان
بالرد وكذا الوقف لو قال لاخر وكلتك ببيع هذا وسكت يصير وكيلا ولو قال لا اقبل بطل وفي الوقف
على فلان لو سكت جاز ولو قال لا اقبل بطل وقال في اصل الوقف لا يبطل ولو صدقه في هذا كله
ثم رده لا يرد هذه عبارته فهذه الاربعة مسايل لا خلاف فيها وفي هبة الدين ممن عليه اختلاف
ذكر في شرح المغني وفتاوي قاضي خان قال في شرح المغني ما نصه هبة الدين ممن عليه الدين من
غير قبول عندنا خلافا لزفر كذا اختار السرخسي وقيل الخلاف على العكس وقال في فتاوي قاضي خان
وهبة الدين ممن عليه الدين ذكر السرخسي رحمه الله انها لا تصح من غير قبول المديون عندنا خلافا
لزفر وذكر ابو الليث انها تصح من غير قبول المديون وتبطل بالرد وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تصح من

غير قبول كما قال السرخسي انتهى كلامه وذكر صاحب الذخيرة وصاحب الواقعات ان عامة المشايخ
على ان هبة الدين ممن عليه الدين وابراءه تتم من غير قبول انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين
حرف شين اشارة الى الكتب الثلاثة تنبيه اعلم ان في الوقف اذا كان على معين او
جماعة معينين عن الشافعية والحنابلة وجهين احدهما اشتراط القبول وصححه الرافعي في المحرر
قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله وهو من اكابر المتاخرين من اصحابهم تعليقا على هذا فليكن يعني
القبول متصلا بالايجاب كما في البيع والهبة انتهى والوجه الثاني لا يشترط القبول كما ذهب
اصحابنا كالعتق وبه قطع البغوي والروياني من اصحابهم وهذا بناء على ان الوقف هل ينتقل الملك
فيه الى الموقوف عليه ام لا فمذهب اصحابنا انه لا ينتقل لانه لو انتقل الى ملك الموقوف عليه
لنفذ فيه بيعه كساير املاكه ولما انتقل عنه بشرط الواقف لا يحتاج الى القبول عندنا وكذلك
عند من قال من اصحاب الشافعي انه لا ينتقل الى ملك الموقوف عليه قال الروياني من اصحابهم
الوجهان بقولنا ينتقل الملك في الوقف الى الموقوف عليه والا فلا يشترط قطعا انتهى وقد شذ
البغوي من اصحابهم رحمهم الله وقال ان الموقوف عليه اذا رد ذلك لا يرد وهو المنقول في وقف
الاصل من كتب اصحابنا انه اذا صدقه يعني قبل ذلك ثم رده لا يرد وهذا عندهم اذا كان
الوقف على معين اما اذا كان على غير معين كالمساكين او من لا يتصور منه القبول كالمساجد
والقناطر لم يفتقر الى القبول اتفاقا ووجه القول باشتراط القبول في المعين انه تبرع
لادمي معين فكان من شرطه القبول كالهبة والوصية تحققه ان الوصية اذا كانت
لادمي معين توقفت على قبوله واذا كانت لغير معين او المسجد ونحوه لم تفتقر الى قبول كذا
هذا ووجه عدم اشتراط القبول انه احد نوعي الوقف فلم يشترط له القبول كالنوع
الاخر ولانه ازالة ملك يمنع البيع والهبة والميراث فلم يعتبر فيه القبول كالعتق وبهذا
فارق الهبة والوصية وفرق اخر وهو ان الوقف لا يختص بالمعين بل يتعلق به حق من ياتي
من البطون في المستقبل فيكون الوقف على جميعهم الا انه مرتب فصار بمنزلة الوقف على
الفقرا الذي لا يبطل برد واحد منهم ولا يتوقف على قبوله والوصية للمعين بخلافه وعلى هذا ينبغي
ان لا يبطل برده لتعلق حق من ياتي بعده به بل رده وقبوله وعدمهما واحد كالعتق وبذلك
صرح صاحب المغني من الحنابلة وهو المختار عندهم قال وان قلنا يفتقر الى القبول فرده من
وقف عليه بطل في حقه فصار كالوقف المنقطع الابتدا يخرج في صحته في حق من سواه وبطلانه
وجهان بناء على تفريق الصفقة فان قلنا بصحته فهل ينتقل في الحال الى من بعده او يصرف
في الحال الى مصرف الوقف المنقطع الى ان يموت الذي رده ثم ينتقل الى من بعده على وجهين والله

اعلم — وبالسلم التوكيل لا بقبوله — يجوز كذا في قيم الوقف يظهر

اشتمل البيت على اربع مسائل الاولى ان التوكيل بالسلم جائز يعني اذا وكل شخص لشخص ان يسلم له
فيما يجوز فيه السلم بشروطه المعتبرة في التوكيل والسلم جاز ذلك لان السلم عقد يملكه الموكل
بنفسه فيملك التوكيل فيه على ما عرف من ان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه فشرع
ذلك نظرا في حق الضعفا من الناس وقد وكل النبي صلى الله عليه وسلم حكيم بن حزام وقد قال
تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة وشرع من قبلنا شرع لنا على الصحيح ما لم
يظهر ناسخ وقد انعقد الاجماع على جواز عقد الوكالة في الشرا والاسلام سرا والله تعالى
اعلم المسالة الثانية لا يجوز التوكيل بقبول السلم واليه الاشارة بقولي لا بقبوله يعني
لو وكل شخص لشخص في ان يسلم له لا يجوز ذلك لانه في المعنى وكله على ان يبيع طعاما في ذمة نفسه
على ان يكون الثمن لغيره اعني للموكل وهذا لا يجوز لان من باع ملك نفسه في الاعيان على ان
يكون الثمن لغيره لا يجوز فكذلك في الديون نص على ذلك في الهداية والنهاية وغيرهما فاكتفيت
في البيت باشارتهما هد شرح وذكر في المبسوط ما نصه واذا وكله ان ياخذ الدراهم في طعام مسمى
فاخذها الوكيل ثم دفعها الى الموكل فالطعام على الوكيل وللوكيل على الموكل الدراهم قرض لان اصل
التوكيل باطل فان المسلم اليه امر ببيع الطعام في ذمة الوكيل والوكيل امر ان يبيع عين ماله على
ان يكون الثمن للامر كان باطلا فلذلك اذا امر ان يبيع طعاما في ذمته وهذا لانه انما يعتبر امره
فيما يملك المامور بدون امره وهو في قبول السلم الطعام يستغني عن امر غيره وقبول السلم من
صنيع المفاليس فالتوكيل به باطل كالتكدي فالحاصل ان التوكيل من المسلم اليه بقبول عقد السلم
باطل والتوكيل من رب السلم باعطا الدراهم في طعام السلم جائز واذا بطل التوكيل كان عاقدا لنفسه
فيجب الطعام في ذمته ورأس المال مملوك واذا سلمه الى الامر على وجه التمليك منه كان قرضا
عليه والله اعلم المسالة الثالثة ان قيم الوقف فيما ذكرنا في غيره مثل الوكيل على ما عرف وصرح به
في غير موضع من كتب اصحابنا رحمهم الله قال في تتمة الفتاوى عند ما ذكر ان للواقف اخراج
القيم الذي اقامه وعلله بان القيامة وكالة والوكالة مطلقة ولذلك قال الفقيه ابو
الليث في فتاواه عند ما ذكر المسالة فقال لان القيم وكيله ولذلك ذكر الشيخ محي الدين النووي
من متاخري الشافعية وغيره ثم المقصود من نظم هذا البيت هو هذه المسالة التي في قيم الوقف
لما اتفق لي من ذلك من ادعا بعض من كان يزعم ان له فضيلة ان الحيلة في جواز بيع الامانة
اعني وكالة الغريم من قيم الوقف لشخص ابن يحفظ زرعه ويقررون له على ذلك جعلا
فلما اشتهر ان ذلك لا يصح تحيلوا بهذه الحيلة الباطلة وصاروا يسئلون من الوكلا

اي في ذمة م

ثم

كان التوكيل م

على ما هو مقرر له من الغلة باطنا فعلت هذا لا يجوز لقيم الوقف تخريجا على المسالة السابقة
لان الغلة في باب السلم تجب دينا في الذمة واذا تجب في ذمته دينا على ان يكون الثمن لغيره
لا يجوز كما تقدم من انه لو باع ملكه على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز ولانه من صنيع المفاليس
كالتكدي فاذا تقرر ان ذلك لا يجوز وفعله القيم تجب الغلة في ذمته واذا تجب في
ذمته ليس له ان يصرفها من غلة الوقف فان فعل استغنيه عليه ولو صرف مال السلم
على المستحقين للوقف ليس له فيه الرجوع من غلة الوقف لانه صرف مال نفسه في
غير ما اذن له فيه فهو متبرع فان قيل ينبغي ان يجوز ذلك كما يجوز للمستدانة على العمارة
فالجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان المسلم فيه دين له حكم المبيع الا ترى انه لا
يجوز الاستبدال به وليس الدين الذي ليس له حكم المبيع كذلك فلا يلزم من جواز
الدين الذي ليس له حكم المبيع جواز الدين الذي له حكم المبيع الوجه الثاني ان قبول
السلم ثبت على خلاف القياس برخصة النبي صلى الله عليه وسلم لانه بيع ما ليس عند
الانسان وقد نهي عنه وما ثبت على خلاف القياس لا يتعدى مورده بخلاف الاستدانة
الوجه الثالث ان الاستدانة على الوقف ثبت جوازها للضرورة حتى لا تجوز الا بامر
الحاكم ولا ضرورة متعذرة تعذرها المسالة الرابعة انه يجوز لقيم الوقف ان يسلم من
رابعه في زيت المسجد وحصره والخطبة ان كانت مشروطة لرب وظيفة فيه بمنزلة الوكيل
فان قيل في هذه الصورة يثبت ايضا المال الذي هو الثمن في ذمة القيم بدليل مطالبته
بعد المسلم فيه لجهة الوقف فلم جاز في هذه دون تلك وهذا السؤال عام في القيم والوكيل
والجواب ما تقدمت الاشارة اليه من ان السلم ثبت على خلاف القياس لانه رخص فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بيع ما ليس عند الشخص ولا يلزم من جواز بيع ما ليس عند
عند الانسان جواز الامر ببيع ما ليس عنده بخلاف التوكيل بالشرا حيث يصح وان لم يكن الثمن
في ملكه واليه ذلك الاشارة في الذخيرة وغيرها ومن ذلك دين في حكم المبيع بخلاف الثمن والله تعالى
اعلم — وفي الدفع قل قول الوكيل مقدم — كذا قول رب الدين والخصم يجبر

صورة المسالة ما نظمه صاحب الفوائد في بيتين ونصه وعزاها في الشرح الى الكبرى فقال لك
رفعت على البيت هد وهذه صورتها لو دفع شخص الى اخر الف درهم وقال له اقض بها ديني
لفلان فقال المامور فعلت وقضيت بها دينك لم وقال صاحب الدين لم تقضني شيئا فالقول
قول الوكيل في براءة نفسه عن الضمان فهذا اعني قولي في الدفع قل قول الوكيل مقدم
يعني على قول الموكل انه ما دفع وعلى قول رب الحق انه ما قبض في حق البراءة فقط لا في سقوط

حق الطالب فان القول قوله في انه ما قبض ولا يسقط دينه عن الموكل وهذا معنى قولي
كذا قول رب الدين يعني يقدم على قول الموكل والوكيل في عدم سقوط حقه والخصم يجبر يعني
الموكل والتبعة في ذلك الوكيل امين فيصدق في دفع الضمان عن نفسه ولا يصدق على
الغريم في ابطال حقه ويجب اليمين على احدهما لا عليهما لانه لا بد للموكل من تصديق احدهما ويلزم
من تصديق احدهما تكذيب الاخر فان صدق الوكيل في الدفع حلف الطالب ما قبضه
فان حلف لم يظهر قبضه ولا يسقط دينه وان نكل ظهر قبضه وسقط دينه عن الموكل وان
كذب الوكيل وصدق الطالب حلف الوكيل بالله لقد دفعه اليه وكذا لو اودع رجل رجلا
مالا وامره ان يدفع الوديعة الى فلان فقال المودع دفعت وكذبه فلان فهو على هذا
التفصيل ولو كان المال مضمونا على رجل كالغصب في يد الغاصب والدين على الغريم فقال
قول فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل على الدفع الا ببينة او بتصديق الموكل فان صدقه
الموكل برئ عن الضمان ولكنهما لا يصدقان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبضه
مع يمينه كذا نقله صاحب الفوايد في شرحه عن البدايع والله تعالى اعلم

ولو دفع المديون عبدا لدائن وقال له بعه بحقك نذكر
بان هلاك المال من بعد قبضه من المشتري من كيس ذي الدين يهدر
وبالعكس في بعه وخذ حقك خذ منه وبينهما فرق دقيق محرر

في الابيات مسلتان يحتاج فيهما الى فرق اولاهما لو دفع المديون الى الداين عبدا وقال
له بعه بحقك او دنانير وقال له اصرفها او بعه بحقك ففعل ثم قبض الدراهم وهلكت في يده
فانها تهلك من ضمانه لانه صار مستوفيا لحقه المسلة الثانية لو قال له بع هذا العبد
وخذ حقك منه او اصرف هذه الدنانير وخذ حقك منها في الدراهم فباع او صرف فقبض
الدراهم وهلكت في يده كان الحكم على العكس اعني يكون هلاك المال على المديون ما لم يحدث
فيها قبضا لانه وكيل في البيع والقبض والوكيل امين فيما يقبضه للموكل وحقه لم يحصل
فيه اقرار من حق الموكل والله اعلم وهذه المسلة نظمتها من القنية قال في اخر ما يتعلق
بالدلال والضمان على الوكيل بالبيع والسمسار بعد ان رمز لبعضهم ما نصه دفع المديون
الى الداين عبدا وقال له بعه وخذ حقك منه او دنانير وقال له اصرفها وخذ حقك
منها في الدراهم او صرف فقبض الدراهم وهلكت في يده هلكت على المديون ما لم يحدث فيها
قبضا ومثله لو قال بعه بحقك ففعل لصيرورة المقبوض مضمونا عليه بقبضه ونحوه في تتمة
الفتاوي وذكر المسلة ايضا قاضي خان في اوايل الوكالة من فتاواه وهذه عبارته المديون

اذا دفع الى صاحب الدين عينا وقال له بعه وخذ حقك منه فباعه وقبض الثمن وهلك في
يده يهلك من مال المديون ما لم يحدث فيه قبضا لنفسه ولو قال بحقك فلما قبض الثمن
يصير مقتضيا حقه حتى لو هلك بعد ذلك يهلك من مال القابض اذا عرف ذلك فحق
الابيات ان يرقم عليها للقنية قن ولفتاوي قاضي خان قن ولتتمة الفتاوي تتف والله
تعالى اعلم وبع في غد عبدي او اعتق فلم تجز على الفور او بل جاز قبل و التاخر
تضمن البيت مسايل حاصلها مبني على اصل وهو ان الوكالة لا تتوقت فلو قال لشخص لاخر بع
عبدي او اعتق عبدي او اعتق امتي او طلق امراتي في غد هل يجوز له ان يفعل على الفور او لا
يجوز فيه اختلاف ذكره صاحب الذخيرة واليه الاشارة بقولي فلم يجز على الفور او بل جائز
ولو اخر عن الغد جاز اتفاقا والى ذلك اشرت بقولي والتاخر اي وجاز التاخر عن الغد
باتفاق الروايات وهذه عبارة صاحب الذخيرة قال ما نصه ولو قال بع عبدي او
طلق امراتي غدا ففعل اليوم حكي عن الشيخ ظهير الدين المرغيناني ان فيه روايتين قال ونحن
ظفرنا برواية العدم الجواز في باب الوكالة بالعتق من وكالة الاصل ولم نظفر برواية الجواز انتهت
عبارة الذخيرة في المسلة الاولى وقال في المسلة الثانية ما نصه اذا وكله ببيع عبده غدا
كان وكيلا في غد وفيما بعده ولا يكون وكيلا فيما قبل ذلك وفي وكالة المنتقى اذا قال لاخر
بع عبدي اليوم او قال طلق امراتي اليوم فيفعل ذلك غدا جاز فهذه اشارة الى ان الوكالة
لا تتوقت انتهى كلامه اذا علم ذلك فحق البيت ان يرقم عليه للذخيرة ذخ وصاحب الفوايد
نظم المسلتين في بيتين وذكر في الشرح ان ما قاله الشيخ ظهير الدين موافق لما نقل عن
الاصحاب من القول بان الوكالة لا تتوقت لانها اذا لم تتوقت بلغو اللفظ النافي فيبقى
كانه قال بع عبدي فيجوز ان يبيعه اليوم وغدا وبعد غد فلا ينكر رواية الجواز في قوله
بع عبدي غدا فباعه اليوم لانها لو لم ينقل فيها رواية بخاصة تستفاد الحكم فيها من قولهم
ان الوكالة لا تتوقت كيف وقد نقلها هذا الامام العلامة وعدم الظفر بها لا يقتضي عدم
ثبوتها فكم من رواية حفظها بعض وظفر بها ونسيها بعض ولم يظفر بها ومن هذا الباب ما قال ابو
يوسف لمحمد لما عرض عليه الجامع الصغير وانكر روايته عنه في بعض مسايله وسمحه محمد بها
وقال انت رويت لي ذلك ولكن انسيت انتهى ما ذكره صاحب الفوايد وكانه فهم من صاحب
الذخيرة انكار رواية الجواز وصاحب الذخيرة لم ينكر رواية الجواز ولا انكارها ما يخرج
من كلام الاصحاب نعم غاية كلامه انه ما وقف عليها في غير كلام المرغيناني وقد قال الاستروشني
في فصوله لما بوبدر رواية عدم الجواز نافلا لها عن بعض الفتاوي وهذه عبارته لو وكلت رجلا

يتزوجها من فلان يوم الجمعة فتزوجها يوم الخميس لا يجوز لان التفويض يتناول زمانا مخصوصا
انتهى وفي تعليله اشارة الى انه لا يجوز بعده ايضا والله تعالى اعلم

وبعه وبع بالنقد او بع لخالد ۞ فخالفه قالوا يجوز التغير

في البيت مسئلتان اولاهما لو قال لرجل خذ عبدي هذا فبعه وبعه بالنقد فله ان يبيع
بالنسيئة وكذلك الثانية لو قال بعه وبعه من فلان فله ان يبيع من غيره ذكر المسئلتين
الفقيه ابو الليث في وسط وكالة عيون المسائل بهذه العبارة وصورة الاولى ما نصه
ابن سماعة عن محمد قال الا ترى انه لو دفع الى رجل مضاربة فقال خذ هذا المال مضاربة واشتر
به البز وبعه فله ان يشتري غير البز لان هذا الكلام مشورة منه انتهى كلام صاحب
العيون ونقلها عن صاحب الذخيرة وخزانة الاكمل ونظمها صاحب الفوائد في بيت ونصف
وجعل صورتها اذا قال بع عبدي بالنقد فباعه بالنسيئة قال يجوز والصواب ان صورتها
ما نص عليه في العيون كما نقلناه منه ونقله عنه المشايخ وفي ذلك تكون المشورة لانه اطلق
اولا في قوله خذ هذا العبد وبعه ونفى قوله بعد ذلك وبعه بالنقد مشورة بخلاف قوله
بع بالنقد فانه قيد فيه فينبغي ان لا يجوز بيعه بالنسيئة كما لو قال له لا تبعه الا بالنقد وباع
بالنسيئة فانه لا يجوز نص عليه في خلاصة الفتاوى وذكر في فتاوى قاضي خان مسئلتي النظم
ايضا وصرح بعدم الجواز فيمن قال بع عبدي من فلان وهذه عبارته في التوكيل بالبيع والشرا
ولو قال خذ عبدي هذا فبعه وبعه بالنقد كان له ان يبيعه بالنسيئة في قول ابي حنيفة
رضي الله عنه وكذا لو قال بعه وبع من فلان كان له ان يبيعه من غيره ولو قال له بعه
من فلان فباعه من غيره لا يجوز انتهى ونص عليه صاحب المبسوط ايضا من مسئلة اخرى
قال ما نصه بخلاف الوكيل بالبيع من فلان لا يبيع من غيره لان مقصوده هناك الثمن وانما
رضي ان يكون الثمن له في ذمته من بين الناس يتفاوتون في ملاءة الذمة فلهذا لا يجوز بيعه
من غيره وقال في موضع اخر لو وكله بان يبيعه من رجل سماه فباعه منه ومن اخر جاز النصف
الذي باع لذلك الرجل في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولم يجز عندهما لانه في النصف الذي
باع من الاخر مخالف الا ترى انه لو باع الكل من الاخر لم يجز بيعه فكذا اذا باع النصف من
الذي سماه الموكل والوكيل يملك بيع الكل يملك بيع النصف عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلهذا
جاز في ذلك النصف انتهى قال صاحب الفوائد وعلى كلا الماخذين ينبغي ان لا يختلف الحكم
فيما اذا باع من رجل املى من الرجل الذي سمى له الموكل او مثله ويقبض منه الثمن ويكون الحكم فيه
بالاتفاق فيما قاله في المبسوط والعيون انه يجوز انتهى اقول قد تقدم ان مسئلة العيون

فيمن

فيمن قال بع هذا او بعه من فلان بخلاف مسئلة المبسوط والعلة غير مقتصرة على
الملاءة وعدمها لجواز ان يكون العلة ديانة الذي امر الوكيل ببيعه له ليكون عبده
عند من له دين فيدعو له الا ترى انه لو اوصى بان يباع عبده من فلان فامتنع الموصى
له ان يشتريه بثمن المثل فانه يحط عنه من الثمن مقدار ثلث ما بقي والله اعلم اذا علم
ذلك فحق البيت ان يرمز عليه عيون المسائل والذخيرة وخزانة الاكمل وفتاوى قاضي
خان عز خا فو دح فروع لو وكل شخص ليتخصص بالبيع نسيئة انصرف الى التوكيل
بالبيع الى شهر وما فوقه لان ما دون الشهر عاجل فلو ان هذا الوكيل باعه بالنقد اختلف
المشايخ فيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان باعه بنقد بما باع نسيئة جاز وان
باع بالنقد باقل مما باع بالنسيئة لا يجوز وقال غيره يجوز مطلقا لان العاجل خير
من الاجل وكذا لو قال لا تبعه بالنقد ذكره قاضي خان في فتاواه ونقل صاحب الفوائد
عن خلاصة الفتاوى وفتاوى الخاصي ان الوكيل بالبيع يملك البيع بالنسيئة وفي المنتقى
عن ابي يوسف هذا اذا كان للتجارة فان كان للحاجة لا يجوز وهذا اذا باعه بما يبيع الناس
اما اذا طول المدة لا يجوز ونقل عن الفقيه ابي الليث انه قال ان الفتوى على قول
ابي يوسف في ذلك وفي الخلاصة ان الفتوى على قول ابي حنيفة فاذا كانت المسئلة
هي مسئلة العيون فقد مرت وان كانت غيرها فقد مر الفرق والله تعالى اعلم

وقابض الف عند زيد وديعة ۞ لعمرو بامر عنهما غاب يخسر
اذا ضاع ايا شاء غرم منهما ۞ وان يدر زيد آمن الخسر

صورة المسئلة لو قبض شخص الفا لعمرو مودعة عند زيد بامر عمرو ولكن الامر غايب عن المودع
والقابض ثم ضاعت الالف من يد القابض فان رب المال يغرم ايا شاء ان شاء غرم المودع وان
شاء غرم المودع وان شاء غرم القابض ولو علم المودع وهو زيد بامره فان المال هلك من
ضمان مالكه ولا يغرم واحد منهما قال قاضي خان في كتاب الوكالة بعد ورقة منه ما نصه
رجل اودع رجلا الفا ثم قال في غيبة المودع امرت فلانا بقبض الالف التي هي وديعة لي عند
فلان فلم يعلم المامور بذلك الا انه قبض الالف من المودع فضاعت فلرب الوديعة الخيار
ان شاء ضمن الدافع وان شاء ضمن القابض ولو كان المودع علم بالتوكيل ولم يعلم به المامور ودفع المودع
المال الى المامور فهو جائز ولا ضمان على احدهما واليه اشرت بقولي لا يخسر يعني واحدا منهما
قال ولو لم يعلم احدهما بالامر فقال المامور للمودع ادفع الي وديعة فلان ادفعها الى صاحبها
او قال ادفعها الي تكون عندي لفلان فدفع فضاعت فلرب الوديعة ان يضمن ايهما شاء في قول

ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما انتهى كلامه في وله لم يخص المسألة بابي يوسف ومحمد رضي الله
عنهما وفي اخر خصهما بها كما مر والظاهر انه لا رواية فيها عن الامام والله اعلم اقول ذلك لتحقق
البينتين ان يرقم عليهما الفتاوى قاضي خان فق وجه تضمينه اياسامنهما ان كلا منهما مفرط
بتصرفه في ماله بغير بلوغ امره اليه وان كان امر في نفس الامر الا انه لا اثر له في دفع
الضمان لعدم علم احدهما به خلاف ما لو علم الدافع بالامر فانه يكون عذرا لهما في عدم الضمان
لان الدفع وقع بامره ظاهرا وباطنا بقي لو علم القابض بالامر ولم يعلم بها الدافع ينبغي ان لا يضمن
احدهما ايضا كما لو علم الدافع ولو قيل بضمان الدافع لكان له وجه كمن قال ادفع مالي الى قابض حين
تدفعه اليه بل قبض حتى ولم يعلم بامر له فانه لا يبرا وستاتي المسألة ان شاء الله تعالى

وعزل وكيل قبل ان تم شرطه يصح وبعض لا كيعقوب بنكر

صورة المسألة ما ذكر في نوع اخر في العزل عن الوكالة المعلقة من تتمة الفتاوى قال ما نصه
الموكل اذا كان معلقا بالشرط يصح عزله نص في باب الخلع من الزيادات ان المراة اذا قالت لزوج
اذا جاء غد فطلقني بالف صح هذا التوكيل وكذا العبد اذا قال لمولاه اذا جاء غد فاعتقني على
الف جاز فلو نهته المراة او نهى العبد مولاه قبل مجيء الغد ثم جاء الغد فطلقها بالالف لا يصح
وكذا لو اعتقه المولى في الغد بالف بعد النهي لا يصح وهذا نص على صحة العزل عن الوكالة
المعلقة قبل وجود الشرط وذكر في اول وكالة شيخ الاسلام اذا وكل وكالة معلقة بالشرط
ثم عزله قبل وجود الشرط عند محمد يصح وبه اخذ نصير وعند ابي يوسف لا يصح وبه اخذ
ابن سلمة قال الصدر الشهيد ونقول بقول محمد ونصير تفتي وتمامه يأتي في اخر الفصل وقيل الصحيح
ان العزل عن الوكالة المعلقة لا يصح لان العزل اخراج فلا يتحقق قبل الدخول والعذر عن
مسألة الزيادات وجهان احدهما ان ذلك ليس بعزل لان العزل ابطال الوكالة بلفظ
العزل فلا بد من ثبوت الوكالة حتى يبطل بلفظ العزل الثاني انه محمول على قول محمد وكثيرا
ما ذكر الجواب على قوله في الزيادات ولم يذكر قول ابي يوسف وفي وكالة الطحاوي اذا وكله وكالة
غير جائز انه لو جعل امر عبده في الاعتاق الى رجل يعتقه متى شاء او جعل امر امراته
الى رجل يطلقها متى شاء او قال اعتق عبدي اذا شئت او طلق امراتي اذا شئت لا يملك العزل
كذا هاهنا لانه لما قال وكلتك وكان غير جائز الرجوع الحق حكم هذا بحكم الامر وان كان ذلك
في البيع والشراء والاجارة يصح العزل وقال بعض مشايخنا له ان يعزله في الفصول كلها وليس فيه
رواية مسطورة ولو قال وقت التوكيل كلما عزلتك فانت وكيلي وكالة مستقبلة لوجود الشرط
ثم عزله ينعزل لكنه يكون وكيلا بوكالة مستقبلة لوجود الشرط لان تعليق الوكالة بالخطر جائز

فلو قال له كنت وكلتك وقلت لك كلما عزلتك فانت وكيلي وقد عزلتك عن ذلك كله من
الوكالة المطلقة والوكالة المعلقة بالشرط فانه ينعزل عن ذلك كله ولا يكون وكيلا
بعد ذلك الا بتوكيل جديد هكذا ذكرها هاهنا ويجب ان تكون المسألة على الاختلاف لان بعض
الوكالات هاهنا معلقة بالعزل ومن علق التوكيل بشرط ثم عزله قبل وجود الشرط هل
ينعزل ففيه اختلاف حتى ان على قول ابي يوسف لا يصح العزل وعن ابي يوسف ومحمد والمسألة
مرت من قبل فهاهنا يجب ان تكون المسألة على الاختلاف حتى على قول ابي يوسف لا يصح
العزل عن الوكالة المعلقة بالعزل كما عزله يصير وكيلا ثانيا ولا ينافي في هذه المسألة
اختلاف محمد وابن سلمة في صحة العزل عن الوكالة المعلقة بالعزل لان ابن سلمة لا يجوز تعليق
الوكالة بالعزل عنها على ما يأتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى وهكذا ذكر ويجب ان يكون
المسألة على الاختلاف لان بعض الوكالات هاهنا معلقة بالعزل وذكر القاضي الامام شمس
الاسلام محمود بن عبد العزيز الاوزجندي اذا اراد الموكل عزل الوكيل بعد ما وكله على هذا
الوجه كيف يفعل اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقول عزلتك كلما وكلتك ولكن هذا
لا يصح لانه تعليق العزل بالشرط لانه يصير كانه قال كلما صرت وكيلي فانت معزول وتعليق
العزل بالشرط لا يجوز وقال بعضهم يقول عزلتك عن ذلك كله وهو اختيار الشيخ الامام
شمس الائمة السرخسي وانه مشكل لما ذكرنا ان العزل اخراج عن الوكالة والاخراج عن الشيء
يستدعي دخول وجود ذلك الشيء والوكالة المعلقة غير نازلة بعد فكيف يتصور الاخراج
قال الشيخ الامام ظهير الدين وكان والدي يقول ينبغي ان يقول رجعت عن الوكالة
المعلقة ثم يقول وعزلتك عن الوكالة المنفذة ولا يقول عزلتك عن المنفذة ورجعت
عن المعلقة وهكذا ذكر الفقيه ابو جعفر طريق العزل على ما يأتي بعد هذا لانه اذا قدم العزل
عن المنفذة فانه تنجز وكالة اخرى من الوكالات المعلقة ولا ينعزل بعد ذلك عنها بقوله رجعت
عن الوكالات المعلقة لانه حين قال ذلك كانت تلك وكالة منجزة وانما صاروا الى تخصيص
لفظ الرجوع بالمعلقة من الوكالات احترازا عن خلاف ابي يوسف فان عنده الاخراج عن الوكالة
المعلقة بلفظ العزل لا يصح على ما قدمنا ذكره قال وسيأتي شيء من العزل المعلق في اول
ادب القاضي من هذا الكتاب وفي اجارة الوقف من شرح الفقيه ابي جعفر ووقف هلال
قال الفقيه ابو جعفر قد احتال بعض الناس في زماننا في الصكوك في اجارة الوقف
وذكروا ان الواقف وكل فلانا في اجارة هذه الضيعة من فلان في كل سنة بكذا ومتى
ما اخرجه من الوكالة فهو وكيله واراد بذلك بقاء الوقف في يد المستاجر اكثر من سنة

الوكالة كلما او
نعزل عزلته عنه

قال الفقيه ابو جعفر انما نبطل هذه الوكالة تحريا لصلاح الوقف وقد اختلف
نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة في الوكالة على هذا الشرط قال نصير يجوز هذه الوكالة على هذا
الشرط وقال محمد بن سلمة لا يجوز وذكر اخر وكالة العتق الاختلاف بينهما او زاد فقال ابو نصر
بن سلام ان كان في ذلك للوكيل منفعة او حق جاز هذا الشرط والا فلا وصورة منفعة
الوكيل في الوكالة ان يكون للوكيل على الموكل دين فامر ببيع مال الامر ليستوفي دينه
من ثمنه فهذا للوكيل فيه منفعة فلا يجوز اخراجه وقد مر في اول هذا الفصل الذي
قبل هذا مسئلة من هذا الجنس قال الفقيه ابو جعفر وعندي انهم انما اختلفوا لاختلافهم
في تفسير هذا الشرط محمد بن سلمة فهم من هذا الكلام انى متى اخرجتك من هذه الوكالة فانت
وكيلي بهذه الوكالة وهذا مخالف للشرع لان من حكم الوكالة انه يرد عليه الحجر ويبطل اذا
ابطله الموكل وهو بهذا الشرط اراد ان لا يجوز الحجر والعجز فاراد بهذا ابطال حكم الشريعة
كمن اراد ان لا يضمن المرتهن وشرط ان المبيع غير مضمون على البائع قبل القبض وذلك
باطل كله واما نصير فقد فهم من هذا الكلام انه متى اخرجه من هذه الوكالة فانه وكيل
وكالة مستقبلة ولو انه افصح هذا كان جائزا فكذا اذا اشترط قال الفقيه اذا اراد ان
يحتاط في هذه الوكالة ينبغي ان يقول متى اخرجتك عن هذه الوكالة فانت وكيلي وكالة مستقبلة
حتى يجوز ذلك بلا خلاف بينهما وهذا في غير الوقف فاما في الوقف فانه ان شرط هذا فانا
نبطله تحريا للبقاء لان ذلك اصلح للوقف وابقى له واما الموكل اذا اراد ان يحتال في ان يخرجه
عن الوكالة كلها ينبغي ان يقول كما حكينا عن الامام ظهير الدين عزلتك ثم رجعت عن
الوكالة المعلقة فيصح رجوعه لان الذي قال ليس ذلك بامر واجب فاذا صح رجوعه سقط
كلام العموم فبعد ذلك يقول للوكيل اخرجتك عن الوكالة فيخرج الوكيل عن الوكالة فلا يدخل
ثانيا في الوكالة لان الكلام المعلق بالشرط يبطل بالرجوع فهذه حيلة الموكل هكذا قال الفقيه
ابو جعفر وذكر في الجامع الاصغر قال بعض اصحابنا اذا وكل غيره في شيء وقال كلما عزلتك عنه
فانت وكيلي جاز وكلما عزله كان وكيله فيه وقال بعض اصحابنا اذا وكل غيره في شيء لا يجوز هذا
الشرط وسئل بعض مشايخنا عمن وكل وكيلا في شيء من الاشياء وقال كلما اخرجتك من الوكالة
فانت وكيلي هل له ان يخرجه من الوكالة قال له ان يخرجه من الوكالة المحضر منه ما خلا الطلاق والعتاق
او خصما سال ان ينصب وكيلا لخاصم عنه فانه لا يمكنه اخراجه من الوكالة المحضر من الخصم
ومن الوكيل فقيل كيف يمكنه اخراجه قال لان المال ماله فله ان يحجر عليه متى شاء قيل ما
الفرق بين الطلاق والعتاق وبين غيرهما قال لانهما يتعلقان بالاخطار فصار ذلك بمنزلة

في

في حقها فلا رجوع في اليمين فلا كذلك غيرهما انتهى ما اردت نقله من تتمة الفتاوى
وذكر قاضي خان مسئلة النظم وقال ان الفتوى على قول محمد رحمه الله وقال الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي من علق التوكيل بالشرط ثم عزله قبل ذلك قبل وجود الشرط انعزل
ولا يكون وكيلا بعد ذلك وقال بعضهم لا يملك العزل قبل وجود الشرط ويكون
الوكيل وكيلا بعد العزل وكالة مستقبلة والاول اصح انتهى اذا علمت ذلك فحق المسئلة
ان يرقم عليها نع قو طس علامة لتتمة الفتاوى ولفتاوى قاضي خان ولشرح مختصر
الطحاوي للاسبيجابي والله تعالى اعلم

وَكِيلٌ عَلَى ذا خُصَّ بِالحَقِّ قائِمًا ... وَعَمَّ لَدَى إطْلاقِهِ لَيْسَ يَقْصُرُ

في البيت مسئلتان الحكم فيهما مختلف احداهما لو وكل شخص لشخص في الخصومة بكل حق له
على زيد ثم حدث له على زيد حق اخر بعد تاريخ الوكالة لا يكون وكيلا فيه وهذا اشرت اليه
في صدر البيت بقولي خص بالحق قائما يعني له المطالبة بالحق الذي كان قائما حال التوكيل
فقط قائما حال من الحق والمسئلة الثانية لو اطلق الوكالة بان قال وكلتك في كل حق هو لي على
الناس او في كل حق هو لي في بلد كذا او في قرية كذا من غير تعيين شخص والى هذا اشرت اليه فانه
يعم القائم والحادث بعد ذلك ولا يقتصر مطالبته على القائم حال الوكالة استحسانا والحقوق
الحادثة سقلت اليه تحصل له على احد حق او يتعامل شخصا بعد التوكيل او غير ذلك قال في الفصل
الثاني في الوكالة العامة والخاصة من الفتاوى الظهيرية ما نصه ولو وكله بتقاضي كل دين
له او وكله بطلب كل حق له على الناس او وكله بطلب كل حق له في مصر كذا ينصرف التوكيل الى القائم
والحادث استحسانا وهو نظير من وكل رجلا بقبض غلاته كان وكيلا بالواجب وبما يحدث
ولو وكله بقبض دين له على فلان وفلان ينصرف الى القائم لا الى الحادث قياسا واستحسانا
وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله اذا وكله بقبض كل حق له على فلان انه يتناول
القائم والله اعلم وذكر قاضي خان رحمه الله المسئلة ايضا وهذه عبارته في فصل التوكيل في الخصومة
رجل قال لغيره وكلتك في خصومة فلان في كل حق لي قبله يكون توكيلا بالخصومة في كل حق واجب
له يوم الخصومة ولو قال وكلتك بالخصومة في كل حق لي قبل اهل هذه البلدة او اهل قرية كذا يكون
توكيلا بالخصومة في حق له على اهل تلك البلدة او اهل تلك القرية يوم التوكيل وما حدث له
بعد ذلك استحسانا انتهى اذا عرفت ذلك فارقم على البيت للفتاوى الظهيرية ولفتاوى
قاضي خان ظط قو وجه القياس انه عند التوكيل لم يكن له الحق الحادث بعد فلم يشمله التوكيل
وصار كما لو وكله بخلاص كل حق له على زيد ثم حدث له عليه حق اخر بعد ذلك ووجه الاستحسان

ان الوكالة باقية ولو قلنا بعدم وكالته لافضى الحق الثابت لادى الى عدم امكان ثبوت الوكالة
عند الحاكم فيما لو ادعى عند الحاكم على شخص لزيد حق وانه وكله في مطالبته بالحق فانه يقال
له لا تسمع دعواك حتى يثبت وكالتك ولا يمكنه ثبوت وكالته الا بعد ثبوت الحق والله
تعالى اعلم **وان وجد العيب الوكيل برده وما قبض الموكل ولا هو امر**

صورة المسئلة لو وجد الوكيل بالشرا في المبيع عيبا قبل ان يقبضه الموكل كان له ان يرده وان
وان لم يامره الموكل بذلك بخلاف ما اذا قبضه منه الموكل فانه لا يملك رده بعد ذلك الا
بامره وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى المبسوط ونص
ما نقله عنه واذا وجد الوكيل بالعبد عيبا فله ان يرده ولا يستامر الامر فيه لان الرد
بالعيب من حقوق العقد وهو مستبد بما هو من حقوق العقد لان العبد ما دام في يده
فالوكالة قايمة غير منتهية وهو متمكن من رده بعيب فلا حاجة الى استيمار الامر وان
كان قد دفعه الى الامر فليس له ان يخاصم في عيبه الا بامر الامر لان الوكالة قد انتهت
بالتسليم الى الامر انتهى اذا علم ذلك فحق البيت ان يشار عليه الى المبسوط بما صورته مس والله
تعالى اعلم **وكيل قضى بالمال دينا لنفسه يضمن بما يقضيه عنه ويهدر**

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في اول باب الوكالة في قضا الدين وقبضه والابرا
والتاجيل قال الوكيل بقضا الديون صرف مال الموكل الى دين نفسه ثم قضى دين الموكل من
مال نفسه ضمن وكان متبرعا انتهى والفقه في ذلك انه لما صرف مال الموكل في دين نفسه
صار ضامنا للمال في ذمته وقضاوه من مال نفسه لا يسقط الضمان ولا يوجب الرجوع لانه
قضى دين غيره من مال نفسه بغير امره لانه ما امره ان يقضيه الا من المال الذي دفعه
اليه ونظيره ما ذكره قاضي خان في التوكيل في الخصومة من فتاواه قال رجل دفع الى رجل عشرة
دراهم وامره ان يتصدق بها فانفقها الوكيل ثم تصدق عن الامر بعشرة من ماله لا يجوز
ويكون ضامنا للعشرة ولو كانت الدراهم قايمة فامسكها الوكيل وتصدق من عنده بعشرة
جاز استحسانا ويكون العشرة له بعشرة قال ولو دفع رجل الى رجل دينارا وامره ان يبيعه
فباع المامور دينارا من عند نفسه فامسك دينار الامر لنفسه قال ابو يوسف رضي الله
عنه لا يجوز ولو دفع الى رجل دينارا ليشترى له به ثوبا فاشترى بدينار من عند نفسه جاز
شراوه للامر ويكون الدينار له وكذا لو دفع الى رجل دينارا ليقضى غريما له فقضاه من مال
نفسه وامسك الدينار لنفسه جاز اذا علم ذلك فليرقم على المسئلة فن اشارة القنية وما نقله
من فتاوي قاضي خان نظير له فلا احتاج الى رقم علامته والله تعالى اعلم

ولو قبض الدلال مال المبيع كي يسلمه منه فضاع يشطر

صورة المسئلة لو قبض الدلال ثمن السلعة المبيعة لصاحب السلعة فعدم منه نقل صاحب
القنية عن بعضهم انه يتصالح بينهما على النصف فحق المسئلة ان يرقم عليها قن للقنية وهذه
عبارته فيما يتعلق بالدلال والضمان على الوكيل بالبيع والسمسار قال ما نصه اخذ الدلال
الثمن ليسلمه الى صاحبه او كان يمسكه لينظر بصاحبه ليسلمه اليه فضاع منه يتصالحان
بالنصف انتهى كلامه وكان ينبغي ان يقال في هذه المسئلة لا يخلو اما ان يكون اذن له
صاحب السلعة في القبض او لا فان كان اذن له فينبغي ان لا يضمن وان لم يكن اذن له
فيضمن رب السلعة اياه فان ضمن المشتري يرجع على الدلال ما لم يكن الدلال رسولا له
في الدفع الى رب السلعة والظاهر ان الذي ذكره صاحب القنية في غير من حصل منه
اذن في القبض او نهي عنه ولكن من عادة الدلالين القبض في الازمان الحقيرة ليوصلوه
الى ارباب السلع والله تعالى اعلم

ومن قال اعط المال فلانا فقبض خفيرا فاعطاه لم يبرا وبالمال يخسر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب الوكالة في قضا الديون وقبضه والابرا
والت[اجي]ل وهذه عبارته قال من جاءك بعلامة كذا او من اخذ من اصبعك او قال لك كذا
[illegible] عليك اليه لا يصح هذا التوكيل لانه مجهول حتى لو دفع انسان بالعلامة او بتلك
[illegible] المديون [illegible] الدين لا يخرج عن العهدة اذا لم يكن امر انسانا بعينه بالقبض
انتهى ذلك فاذا علمته [illegible] على البيت فن علامة القنية كان من عمم امره والفقه في ذلك
ان الامر بالدفع لم يقع على معين وكثيرا ما يقع التلبيس في مثل ذلك فما لم يكن الامر بالدفع
الى معين لا يسع ان المديون ان يدفع ومتى دفع كان ضامنا ما لم يصادف الدفع المامور ويصل
الى مستحقه **فرع** وذكر في تتمة الفتاوى وغيرها رجل له على رجل الف فقال ابعث بها
مع فلان فضاع من يد الرسول ضاع من مال المديون بخلاف ما لو قال ادفعها الى فلان فانه
اذا ضاعت في يد الرسول ضاعت من مال رب الدين والله تعالى اعلم

ولو دفع المديون مالا لاخر ليقضي عنه الدين فالرد بمنكر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في اخر الباب المتقدم بعد ان رمز لبعضهم قال
ما نصه المديون دفع المال الى اخر ليقضي عنه دينه ليس له ان ياخذ منه انتهى اذا علمت
ذلك فارقم على البيت علامة القنية فن وفي هذا الاطلاق نظر وينبغي ان يقيد ذلك
بان يعلم الطالب بالدفع لما في اعادة المال اليه من الغرر بالطالب ويدل على ذلك ما ذكر في

الفتاوى الظهيرية قال في نوع اخر في العزل ما نصه رجل وكل رجلا بالخصومة ثم عزله حال
غيبة الخصم فهو على وجهين الاول ان يكون الوكيل وكيل الطالب وفي هذا الوجه العزل
صحيح وان كان المطلوب غايبا والثاني ان يكون الوكيل وكيل المطلوب وانه على وجهين احدهما
ان يكون التوكيل من غير التماس احدهما وفي هذا الوجه العزل صحيح وان كان الطالب غايبا
والثاني ان يكون التوكيل بالتماس الطالب وفي هذا الوجه ان كان الوكيل غايبا وقت التوكيل
ولم يعلم بالتوكيل صح عزله على كل حال وان كان الوكيل حاضرا وقت التوكيل او غايبا ولكن قد علم بالوكالة
ولم يردها فان كانت الوكالة بالتماس الطالب لا يصح عزله حال غيبة الطالب وصح عزله
حال حضرته رضي به الطالب ام سخط وما ذاك الا لما فيه من الغرر والضرر بالطالب والله تعالى اعلم

تم الجزء الاول من شرح قيد الشرائد ونظم الفرائد
في مذهب امام الائمة وسراج الامة ابي حنيفة النعمان
بن ثابت الكوفي رضي الله عنه وكان الفراغ
من نسخ هذا الجزء المبارك في تاريخ العشرين
من شهر رجب الفرد [illegible]
وحسبنا الله ونعم الوكيل
[illegible]
[illegible]
المسلمين
امين

الحمد لله على كل حال [illegible]
اللهم اغفر لي ذنوبي [illegible]
[illegible]